المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة أم القرى
كلية اللغة العربية
قسم النحو والصرف

((أثر القرينة الشرعية في توجيه الحكم النحوي عند ابن هشام في المغني))

رسالة مقدمة لنيل درجة " الماجستير " في اللغة العربية

إعداد الطالب
فهد بن سعيد بن عبدالله آل مثيب القحطاني
الرقم الجامعي (٤٢٣٨٠٠٩٨)
إشراف الأستاذ الدكتور
رياض بن حسن الخوَّام

١٤٢٦ ـ ١٤٢٧هـ

إهــــداء

لي شرف إهداء هذا الجهد المتواضع

إلى من رفع يديه لي بالدعاء فما كلتا ..

وإلى من أنطق عينيه في السحر مناجاة حتى أسبلتا ..

إلى

الشمس والقمر ..

إلى أحد عشر كوكباً ... هم إخوتي وبنيتي

إلى زوجتي ذات الخلال الوافية

إلى أهل المحبة الصادقة ... والأخوة الحانية

محبكم
أبو جمانة

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمــــة

الحمد لله الذي هدانا لخير الأديان ، وأكرمنا بإنزال القرآن ، وأنطقنا بأشـرف لسان ، وشرفنا ببعثة خير إنسان ، محمد عليه الصلاة والسلام أبداً ما تعاقب الحدثان ، وعلى آله وصحبه أولي الهدى والإحسان . أما بعد .

فإن الأمم تسمو بسمو إنجازا ا ، التي تستحيل عبر عجلة الزمان إلى موروثات، وتظل تلك الموروثات تعطي فيضاً من مشاعر الاعتزاز والافتخار ، في المـواطن الـتي تستدعيها ما بقيت صامدة أمام تحديات سنة التبديل والتحويل .

غير أن ذلك الصمود محكوم عليه بالتلاشي سلفاً ؛ لأنه يلفظ أنفاسه يوماً بعد يوم ، حتى يصبح كالطلل الذي سقطت جوانبه واندرست معالمه ، وما ذلك إلا لأن ما كان من إنجاز البشر ، لا تكتب له الديمومة أبدا ، فضلاً على أن القائم به كـذلك . لذلـك جاءت الموروثات الإسلامية متدثرة بدثار الشرف والرفعة ، متسنمة غوارب ا د ، وهي تنهل من معين القرآن الكريم ، متفاضلة فيما بينها بمدى صلتها بـالقرآن الكريم قرباً وبعدا .

ولما كانت اللغة العربية هي لغة القرآن الذي نزل ا " بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ "[(١)] . كانت أولى العلوم التي لامست شرفه ، وتشربت فيضه ، وحملت معانيه ، وواكبـت إعجازه . وزادها شرفاً أن بعث خير المرسلين بلسان عربي مبين ، فجمعـت أسـباب الشرف من جميع أقطابه .

من هنا جاء احتفاء علماء سلفنا ـ رحمهم الله ـ بالتـأليف في هـذا العلـم الشريف ، وأولوه عناية فائقة ، تمثلت فيما ورثوه لنا من تصانيف كثيرة ، مـن لـدن نشأة هذا العلم وحتى زماننا المعاصر .

ـــــــــــــــــــــــــــ

(١) الشعراء : ١٩٥ .

غير أن تقوقع علم النحو حول نفسه ، واستجراره مباحثه نفسها ، أصبح مدعاة للامتعاض والأسف ، حتى ما كاد يكون من فضل لمتأخر إلا في حسن الصياغة والتبويب .

لذا كان اختيار موضوع البحث هاجساً، ينتابني منذ زمن ليس بالقريب ، فاشتملت العزم، في محاولة الظفر بموضوع يجمع بين الجدة وشرف الصلة بالوحي الشريف ، غير أن ذلك الهاجس، لم يلبث أن تلاشى، حين أسعفني فضيلة المشرف بهذا الموضوع " أثر القرينة الشرعية في توجيه الحكم النحوي عند ابن هشام في المغني " وأحسبه قد اختمر في ذهنه مليا ، وعاش مباحثه من قبل ، ليكون ذلك من جملة أياديه الحسان، وما كلها أنا ذاكر ، ـ جزاه الله خيرا ـ فاهتبلت الفرصة ، وبدأت في قراءة المغني مراراً ، واستخلصت مسائله التي قاربت الخمسين مسألة ، وزادني ولعاً به ، أن درست شيئاً منها على فضيلة أ.د. عياد الثبيتي ـ وفقه الله ـ فاجتمع القبول على أمر قد قدر ، وحملت حبه مستعيناً برب البشر .

وتبرز أهمية الموضوع من جهات ثلاث :

أولها : من جهة مادته، التي أحسب أنها لم تبحث من قبل ، فيما انتهى إليه اجتهادي ، إذ إنها تقدم مسائل النحو في حلة قشيبة ، تجمع بين شرف علمين ، علم الدلالة الشرعية ، وعلم القاعدة النحوية ، وذلك من خلال تحكيم الأول في صياغة قواعد الآخر ، على اعتبار أن الأول دليل من الأدلة النحوية ، بل هو أشرفها وأسماها .

ثانيها : من جهة المؤلف ، وذلك أن ابن هشام من أبرز علماء النحو ، وكفاني في هذا المقام ما سطره ابن خلدون في مقالته المشهورة عنه ، إضافة إلى أن زمن تأخره أتاح له الفرصة في النظر إلى علوم من سبقه ، فاجتمع عنده ، ما تفرق عند غيره .

وآخرها : المؤلف ، الذي له من عنوانه أكبر دليل على مكانته بين مؤلفات النحاة عموماً ، ومؤلفات ابن هشام خصوصاً ، ذلك أن ابن هشام أودع فيه ما لم يودعه في غيره من مصنفاته ، فكان كالدوحة الغناء ، التي حوت علم الأقدمين ، كما نلحظه في

كثرة أسماء العلماء ومصنفاتهم التي ذكرت فيه ، لذا فقد جذب الشارحين والدارسين إليه ، حيث عني به المتأخرون عناية فائقة ، فأقاموا حوله الشروح والتعقيبات ، التي أثرت ساحة النحو العربي .

إضافة إلى أن ابن هشام قصد من تأليفه الجمع بين علمي التفسير والنحو معاً ، وهذا يتضح من قوله : " وضعت الكتاب لإفادة متعاطي التفسير والعربية جميعاً " [1] . وخير ما يشهد له ، أنك لا تكاد تقرأ صفحة من صفحاته ، إلا وأنت ترى ازدحام الآيات فيها ، حتى لربما خاله الناظر لأول وهلة كتاب تفسير ، لذا صدق عليه عنوان " مغني اللبيب عن كتب الأعاريب " .

وأما منهجي في البحث ، فقد سرت على الخطة المعتمدة من قبل المجلس الموقر ، فقد جاءت مباحثه في تمهيد وثلاثة فصول ، تطرقت في التمهيد إلى تعريف القرينة لغة وفي اصطلاح اللغويين والأصوليين ، ثم خلصت إلى تعريفها باعتبارها دليلاً من الأدلة النحوية .

ثم ذكرت أقسامها وما يتفرع عن كل قسم منها ، بصورة جنحت فيها إلى الاختصار ما استطعت ، لكون ذلك مبسوطاً في كتب المتأخرين ، أمثال د: تمام حسان والذي اعتمدت عليه في هذا المبحث كثيراً . ثم ذكرت جملة من النحاة الذين احتكموا إلى القرينة الشرعية ، أمثال سيبويه ، وأبي علي الفارسي ، وابن جني ، والزمخشري ، والشريف الرضي .

أما المسائل المستخلصة فقد قسمتها على ثلاثة فصول ، الفصل الأول : أثر القرينة الشرعية في توجيه أحكام الأدوات ، والفصل الثاني : أثر القرينة الشرعية في إعراب المفردات ، والفصل الأخير : أثر القرينة الشرعية في أحكام الجملة وشبه الجملة .

---

(١) " المغني " ٦١٥ .

وقد انتظمت جميع هذه المسائل، على منهج يتمثل في ترتيب المسألة بحسب الموضع الذي ذكرت فيه عند ابن هشام أولاً ، ثم محاولة استقصاء كل الأقوال في هذه المسألة ، على أن يذكر القول منسوباً إلى قائله ، ثم أذكر ما لذلك القول من أدلة ، وما عليه من اعتراضات ، وما دار حوله من نقاشات ، قبل الخلوص إلى القول الذي يليه . مع أخذ التسلسل الزمني في الاعتبار لكل قول ، وذلك بتقديم الأقدم فالأقدم ، وقد استحسنت ذكر أقوال العلماء بنصها ، كيلا أغفل القارئ باضطراره إلى فهمي ، الأمر الذي يتيح له الفرصة في إبداء وجهات النظر تأييداً وردا ، مع العناية بتوثيق الآيات الكريمة ، والقراءات القرآنية المختلفة ، والأحاديث الشريفة ، والأبيات الشعرية .

وقد راعيت في الأدلة تقديم القرينة الشرعية على الأدلة النحوية الصناعية . ثم أسوق مناقشة كل دليل على ترتيب إيراده ، ثم أخلص بعد ذلك إلى الترجيح ، آخذاً في الاعتبار أهمية القرينة الشرعية ، وقول الجمهور فيها ما لم يترجح لي غيره ، مع ذكر أسباب الترجيح من خلال المناقشات وذلك في كل مسألة . ما لم تتسع المسألة لجميع الأقوال أو بعضها ، ثم ذكرت بعد ذلك خاتمة البحث التي شملت ثمار البحث الكبرى من خلال مباحثه ، دون ذكر ما خلصت إليه المسائل ، لأن كل ترجيح في كل مسألة يعد ثمرة من ثمار هذا البحث ، وقد ذيلت هذا البحث بفهارس عامة شملت فهرساً للآيات وآخر للقراءات ، وفهرساً للأحاديث الشريفة ، وآخر للأقوال المأثورة وفهرساً للقوافي ، ثم فهرساً للمصادر والمراجع ، وآخرها فهرساً للموضوعات .

وقد سعدت بهذا البحث كثيراً ، لأنه أثرى محصلتي العلمية وقدراتي البحثية ، من خلال تطوافه بي بين أفنان علوم كثيرة ، شرعية ولغوية ، غير أن هذه السعادة قد انتابها بعض المنغصات ، والتي من أبرزها ما تعرضت له من سرقة لأول مباحث هذا البحث ، مع أهم مصوراتي النفيسة ، أثناء قدومي لتأدية فريضة العمرة ، فكان عزائي أن ما منيت به قد مني به المؤلف من قبلي ، فسبحانك اللهم ربي !!

ومنها وعورة مسالك بعض المسائل ، التي لم يستقر فيها المعنى الشرعي ، حيث إنني أفاجأ بأقوال كثيرة ، لا يمكن الخلوص منها إلى قول ينسب إلى الجمهور ، الأمر الذي ضيق علي كثيراً في صوغ القاعدة النحوية . ومنها عدم توافر بعض المصادر التي تناولت المغني ، والتي لم أحظ بها إلا بمشقة بالغة .

غير أن ما هون علي كثيراً ، ما غمرني به فضيلة شيخي المشرف أ.د رياض الخوام من فيض علمه ، وكريم نصحه ، وسعة صدره ، وبذله لوقته وكتبه ، ومتابعته الدقيقة لكل كلمة من كلمات هذا البحث ، حتى خرج بهذه الصورة ، وأراني عاجزاً في هذا المقام عن شكره ، أو إيفائه بعض حقه ، فأحلت شكره إلى من له القدرة النافذة، والأعطيات الباهرة ، أن يجزيه عني خير الجزاء ، وأن يمد في عمره على حسن عمل وقبول طاعة ، وأن يصلح له النية والذرية ، كما أشكر كل من أسدى لي نصحاً، أو هيئ لي أمرا ، أو أعارني كتاباً ، أو تنازل لحق له علي عرفاناً منه وتقديرا . كما أشكر لجنة المناقشة سلفاً ، على ما سيغمرونني به من خالص التوجيه والنصح ، وكريم العفو والصفح ، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

الباحث

فهد بن سعيد آل مثيب القحطاني

تمهيد
ويحوي المباحث التالية

المبحث الأول
تعريف القرينة
المبحث الثاني
أقسام القرينة
المبحث الثالث
العمل بالقرينة الشرعية
عند بعض النحاة

المبحث الأول : تعريف القرينة :

أولاً : القرينة : لغة :

القاف والراء والنون أصلان صحيحان كما يقول ابن فارس [١] ، يدلان على معنيين :

أحدهما : يدل على معنى جمع شيء إلى شيء آخر ، والآخر يدل على شيء ينتأ بقـوة وشدة . والقرينة على وزن " فعيلة " ، وهي على المعنى الأول عند ابن فارس تشير إلى معنيين : أحدهما على معنى " مفعولة " من الاقتران [٢] ، والآخر على معنى " مفاعلة " من المقارنة [٣] .

ومن أمثلة هذا المعنى ـ الذي يدل على جمع شيء إلى شيء آخر ـ قـولهم : قارنَ الشيء الشيء مقارنة وقرانا أي : اقترن به وصاحبه [٤] .

ومنه إطلاق " القرينة " على نفس الإنسان ، كأ ما تقارنا ، وتطلـق كـذلك على الزوجـة ، لمقارنتها الرجل في حياته [٥] . وتطلق " القرينة " على الناقة تشد إلى أخرى [٦] .

---

(١) " معجم مقاييس اللغة " ،٥ /٧٦ .

(٢) " لسان العرب " ، لابن منظور ، ١٣٩/١١ .

(٣) " التعريفات " للجرجاني ، ص ٢٢٣ .

(٤) " لسان العرب " ، ج١١ ، ص١٣٩ .

(٥) " معجم مقاييس اللغة " ، ٧٦/٥ .

(٦) " لسان العرب " ، ١١ /١٤٠ .

ولذلك سمي النسك الذي يجمع فيه بين الحج والعمرة في إحرام واحد قِرانا [١] ، وهو الاسم نفسه لمن جمع في الأكل بين تمرتين [٢] . ويسمى الرجل الذي يجتمع معك في الشجاعة ، وهو كفؤك فيها ، " قِرنك " [٣] ، إلى غير ذلك من الأمثلة الكثيرة الدالة على هذا المعنى .

ومن أمثلة المعنى الآخر ـ الذي يدل على معنى النتوء بقوة وشدة ـ ، " القَرنُ للشاة وغيرها ، وهو ناتئ قوي ، وبه تسمى " الذوائب " قُرونا ، ومنه " القَرنُ ، وهو جبيل صغير منفرد [٣] . ومن ذلك " القَرنان " ، وهما منارتان تبنيان على رأس البئر ، توضع عليهما الخشبة التي يدور عليها المحور [٤] .

وعلى ما يبدو فالمعنى الأول ، هو الألصق بمعنى القرينة في الاصطلاح ، كما سيأتي :

ثانياً : القرينة في اصطلاح اللغويين :

لعل الجرجاني أولُ من تناول تعريفها في الاصطلاح ، حيث يقول : القرينة " في الاصطلاح أمر يشير إلى المطلوب " [٥] . غير أن هذا التعريف مشوب بالشمول ، الذي يفتقر إلى " الحد " ، الذي يمنع القرينة من أن يدخل فيها ما ليس منها . فالاسم على سبيل المثال يدل على المسمى ويشير إليه ، ومع ذلك لم يعهد إطلاق القرينة عليه.

وعرفها " الجَامِي " في سياق حديثه عن الفاعل والمفعول بقوله: " والقرينة أي: الأمر الدال عليهما [الفاعل والمفعول] لا بالوضع " [٦] .

---

(١) " القاموس المحيط " للفيروزآبادي ، ٢ /١٦٠٨ .

(٢) " تاج العروس " للزبيدي ، ١٨/ ٤٤٧ .

(٣) " معجم مقاييس اللغة " ، ٥ / ٧٧ .

(٤) " لسان العرب " ، ١١/ ١٣٥ .

(٥) " التعريفات " ، ص ٢٢٣ .

(٦) " الفوائد الضيائية شرح كافية ابن الحاجب " ، ١ /٢٥٦ .

وتابع أبو البقـاء الكفوي الجامي في تعريفه للقرينة ، غير أنه زاد على ما ذكره الجامي بقوله : " تؤخذ من لاحق الكلام الدال على مخصوص المقصود أو سابقه " (١) .

وأرى أن زيادته هذه غير محوج إليها ، إذ إ ا تدل على معنى يدرك بداهـة ، فأمكن الاستغناء عنها ، وهو الأنسب في مقام التعريف ، الـذي يجـب أن يـ ع في الأصل إلى الإيجاز والاختصار . إضافة إلى أن عبارة " لا بالوضع " الواردة في تعريف " الجامي " وأبي البقاء ، لم تلق قبولاً عند بعض النحاة ، فقد تناولهما " عـصام الـدين المولوي " بالنقد ، مشيراً إلى أ ا تدل على أحد معنيين ، كلاهما مردود (٢) .

أحدهما: أن الجامي إذا أراد ا، لا بالوضع له،لزمه إدخال "المعنى ا ازي" تحت مفهوم القرينة ، إذ إن المعنى ا ازي " هو استعمال اللفظ في غير ما وضع له " (٣) ، ولم يعهد إطلاق القرينة عليه .

والآخر : أنه إذا أراد لا بالوضع له ، أو لما يلزمه هو ، لزم ألا تكون القرينـة دالة على الشيء بالتضمن من الالتزام أصلا ، أي:سلب دلالتها، وهو ظاهر البطلان .

ويرى "المولوي" أن الأنسب في تعريفها أن يقال: "هي الأمـر الـدال علـى الشيء، من غير الاستعمال فيه" (٤) ، وقد حاول بعض المحدثين أن يعرفها، فقال هي : "ما التصق بالشيء حتى صار علامة له، ودالاً عليه"(٥)، غير أ ا محاولة جاءت في قالب

---

(١) " الكليات " ، ص ٧٣٤ .

(٢) نقلاً عن " التهانوي " ، انظر " كشاف اصطلاحات الفنون " ، ٥٧٥/٣ .

(٣) " المطول " للتفتازاني ، ٥٧٢ .

(٤) هذا تعريف محمد صلاح الدين الشريف في مقال له بعنوان : " النظام اللغوي بين الشكل والمعـنى " والذي نشر في " حوليات الجامعة التونسية " في ، ع١٦ ، س ١٩٧٨م ، ص ٢١٧ .

(٥) انظر " القرائن وحجيتها في الإثبات الجزائي " لعماد محمد أحمد ربيع ، ص٦٠ ، وانظـر " القـرائن ودورها في الإثبات في الشريعة الإسلامية " ، ص ١٣ .

عام ، لا تحدد الهدف المنشود منها .

ولما كانت هذه التعريفات للقرينة عند اللغويين مشوبة بالعموم تارة ، وبالجدل والاعتراك تارة أخرى ، اقتضت الحكمة أن أبحث عن تعريف لها في بيئة علمية أخرى ، وذلك من باب فسح المجال للنظر فيما سطره الآخرون في تعريفها ، ومن ثم إتاحة الفرصة لاختيار الأنسب من جملتها ، أو من باب تنقيح بعضها لبعض ، لتحصل الفائدة بمجموعها ، فكانت تلك البيئة ، هي بيئة الأصوليين ، وإنما وقع الاختيار عليهم دون غيرهم ؛ لتناولهم إياها بالتعريف ، ولإفرادهم مباحث خاصة بها .

ثالثاً : القرينة في اصطلاح الأصوليين :

لم يتطرق الفقهاء القدامى لتعريف القرينة ، وإنما اكتفوا بذكر مرادفاتها ، كقولهم ، هي العلامة ، أو الأمارة .. الخ ، ويرجع السبب في عزوفهم عن تعريفها تعريفاً علمياً ، إلى وضوحها عندهم ، وعدم خفائها [(١)] .

وبالتنقيب عن تعريفها عند المحدثين ، نجد أنهم قد عرفوها تعاريف كثيرة ، يضيق المقام عن حصرها فضلاً عن إيرادها ، ولعل أولاها بالذكر ما يلي :

١ ـ عرفها الشيخ مصطفى الزرقا بقوله هي : " كل أمارة ظاهرة تقارن شيئاًخفياً ، فتدل عليه ، وهي مأخوذة من المقارنة بمعنى المرافقة والمصاحبة " [(٢)] .

وبالنظر إلى هذا التعريف، نجد أنه لا يشمل جميع القرائن ، وإنما يحدد نوعاً واحداً منها وهو الظاهر ، وربما عذِر الشيخ ؛ لأنه يضع التعريف الملائم لفنه ، ولكن بالنظر إلى القرائن النحوية ، في ظل هذا التعريف ، يتضح جلياً إغفاله الشق الآخر منها ، وهي القرائن المعنوية ، والتي يمكن تسميتها " خفية " مقابلة بالظاهرة ، أو اللفظية .

٢ ـ وعرفها الشيخ عبدالعال عطوة بأنها : " الأمارة التي تدل على أمر خفي ،

ـــــــــــــــــــــــــــــ

(١) " القرائن " ودورها في الإثبات في الشريعة الإسلامية ، د. صالح السدلان ، ١٣ .

(٢) " المدخل الفقهي العام " ، ٢/٩٣٦ .

مصاحب لها ، بواسطة نص ، أو عرف ، أو سنة ، أو غيرها " [١] .

وهذا التعريف يسمو على ما سواه من التعاريف ، وهو المرتضى عندي ، لجملة مـن الأسباب ، هي :

أولاً : اشتماله على جميع أنواع القرائن الظاهرة منها والخفية .

ثانياً : ذكره جميع مصادر القرائن ، فهي إما من خلال نص ، أو سنة ، أو عـرف ، ثم فتح الباب لمصادر أخرى ربما لا تندرج ضمن ما سبق ، فقال : " أو غيرها " .

ثالثاً : احتواؤه على الركائز الثلاثة ، التي يقوم عليها عمل القرائن ، وهي :

١ ـ " الدليل " أو الأمر المُدرك إما بالحس ، وإما بالعقل ، وهو الدليل الذي نتوصل من خلاله إلى إدراك الركيزة الثانية " الأمر الخفي " .

٢ ـ " الأمر الخفي " ، وهو الأمر المراد استنباطه من خلال معطيات " الأدلة " .

٣ ـ مصادر " الأدلة " أو القرائن ، وقد سبق ذكرها .

ومن خلال الاستئناس بالتعريف السابق ، يمكن الوصـول إلى تعريـف لـ ـ "القرينـة الشرعية " في مجال إعمالها في الدرس النحـوي ؛ لأن النحـاة القـدامى والمحدثين، لم يتطرقوا لتعريف " القرينـة الشرعية " باعتبارها دليلاً يتكـأ عليـه في التقعيد النحوي ـ فيما أعلم ـ لذا حاولت مجتهداً ، أن أضع تعريفـاً لهـا في هـذا البحث ؛ كي يعلم القارئ مرادي منها .

فأقول : القرينة الشرعية الواردة في عنوان هذا البحث ، هي : " الاحتكام إلى المعنى الشرعي المأخوذ من الكتاب ، أو السنة ، أو أقوال سلف الأمة ، وفقاً لمـذهب أهل السنة والجماعة في توجيه الحكم النحوي " .

وفي قولي : " وفقاً لمذهب .... الخ " احتراز من الاحتكام إلى ما تمليه المذاهب المختلفة الباطلة . والله أعلم .

---

(١) " الإثبات بالقرائن في الفقه الإسلامي " لإبراهيم بن محمد الفايز ، ص٦٣ .

المبحث الثاني : أقسام القرينة :

اللغة العربية لغة معطاءة ثَرة ، تنقاد لها أسباب الرفعة والسمو ، لذا فإن اللغات تعجز أن تسير في ركا ا ، أو أن تترسم خطاها ، وكفاها شرفاً ورفعـة ، أن ينـزل القرآن الكريم بلسا ا ، وأن يبعث خير المرسلين بلسان عربي مبين . ومع ذلك فهناك أسباب يمكن دراستها ، وتسجيلها ، يتوصل الباحث من خلالهـا إلى معرفـة أهـم المقومات التي حدت بركا ا ، حتى تسنمت غارب ا د والرفعة .

ولعل هذا البحث ، يشير إلى سبب من جملة تلك الأسباب ، ذلك أن الواقـع اللغوي للعربية ، يشهد لها بتعدد أنماط أساليبها ، وتباين أشكال قوالبها ، وهذا يتـيح الفرصة للمتحدث ا ، أن يتجول بين أفانينها الغناء الواسعة ، يقطف ما شـاء مـن ثمارها ، ويستنشق ما شاء من عبق أريجها وتعدد الأساليب وتنوعها ، يصاحبه تعـدد وتنوع في الأدلة المفضية إلى إدراك كُنه المعاني المنصبة في تلك القوالب ، هذه الأدلة ، هي ما اصطلح على تسميتها " قرائن " ، وهي إما لفظية ، أو معنوية [١] .

ولكن ما يدعو إلى العجب ، هو عزوف المتقدمين عن بيا ا ، وعدم إشار م إلى أجزاء أقسامها، مع ما اشتهروا به ، من تتبع دقيق ، للكثير من مسائل اللغة ، وسبرهم لأغوار معضلا ـا ، وكشفهم عن كثير من أسرارها ، حتى بتنا عالة عليهم في جل ما نأتي ونذر ، ولعل السبب في ذلك يعود ـ والله أعلم ـ إلى اهتمامهم البالغ بالعلامـة الإعرابية ، واتخاذها القاعدة الأساس ، في إرشاد المعربين إلى إدراك المعاني والتوصـل إليها ، فكان ذلك على حساب باقي القرائن [٢] ، وهذا ما سيأتي الحديث عنه مفصلاً عند الحديث على " العلامة الإعرابية " .

---

(١) " التعريفات " ، ص٢٢٣ .

(٢) " الجواز النحوي ، ودلالة الإعراب على المعنى " لمراجع عبدالقادر بالقاسم الطلحي ، ص٥٣٥ .

ولقد سعيت جاهداً ؛ لأظفر بنص يشير إلى أنواع القرائن اللفظية والمعنوية عند المتقدمين ، غير أنني أمنى في كل محاولة بخيبة أمل ، إذ تطالعني كتب النحاة المتقـدمين بتقسيمها إلى نوعيها المعروفين فحسب ، دون الإشارة إلى أقسامها ، فكثيراً مـا يقـع نظري على مقولة : " وهي لفظية أو معنوية " ، أو " وهي حالية أو مقاليـة " . ولمـا شارفت على باب اليأس والقنوط ، وقعت على نص فريد ، جادت به عبقرية ابن جني في " خصائصه " ، ذكر فيه بعض القرائن في إلماحة سريعة ، وهو يشير إلى ضرورة عدم الاتكال على قرينة الإعراب وحدها ، وتحميلها مـسؤولية إدراك المعـاني . وسـيأتي الحديث على ذلك النص ، عند الحديث عن أقسام القرائن قريباً .

لما كانت الحال كذلك ، كان مما لا بد منه ، أن أطالع كتب المحدثين ، فوجدتهم يشيرون بالفضل فيما أنشده إلى د. تمام حسان ، مشيدين بكتابه " اللغة العربية معناها ومبناها " ، الذي أحدث حركة علمية حظيت باهتمام المختصين، والـذين انقـسموا جراءه إلى قسمين [١] ، مادح معترف له بالسبق والفضل ، وآخر ذام ناقد لكثير مـن آرائه ونتائجه .

وفي السنة التي نشر فيها الكتاب (١٩٧٣م) نشِر مقال بعنوان " القرائن النحوية واطراح العامل والإعرابين التقديري والمحلي " ، للمؤلف نفسه ، في مجلـة " اللـسان العربي " ، والذي نال المؤلف به جائزة المجلة الأولى . وبمحاولة المقارنة بين ما سطر في

---

(١) من المادحين له ، محمد صلاح الدين الشريف ، من خلال مقاله "النظام اللغوي بين الشكل والمعنى " ، من خلال كتاب تمام حسان " اللغة العربية معناها ومبناها " ، ومنهم د. أحمد محمد قدور ، في مقال له بعنوان : " في الدلالة والتطور الدلالي " ، والذي نشرته مجلة "مجمع اللغة العربية الأردني " ، ع ٣٦ ، س١٣ ، عام ١٤٠٧هـ ، انظر ما قاله في صفحة ١٠٣ ، ومنهم مراجع عبدالقادر كتابه الـسابق الذكر .
ومن المنتقدين له يبرز الدكتور محمود محمد لبدة من خلال مقال نشر له في " مجلة كليـة الدراسـات الإسلامية والعربية للبنات بالمنصورة " .

الكتاب مع ما نشر في المجلة ، وجد أن بينهما إجمالاً وتفصيلاً ، ينتابان كلا المرجعين ، فحاولت التوفيق بينهما ، بأخذ الأكمل ، سواء كان في الكتاب أم في المقال ، والله خير معين .

يرى تمام حسان ، أن جميع القرائن في اللغة العربية ، تنطوي كلها تحت ما سماه "قرائن التعليق " [(١)] ، وهو مصطلح استقاه ـ كما يقول ـ من كلام لعبدالقاهر الجرجاني حين قال ، : " هذا هو السبيل ، فلست بواجد شيئاً ، يرجع صوابه إن كان صواباً ، وخطؤه إن كان خطأ إلى النظم ، ويدخل تحت هذا الاسم ، إلا وهو من معاني النحو ، قد أصيب به موضعه ، ووضع في حقه ، أو عومل بخلاف هذه المعاملة ، واستعمل في غير ما ينبغي له ، فلا ترى كلاماً قد وصف بصحة النظم أو فساده ، أو وصف بمزية أو فضل فيه ، إلا وأنت تجد مرجع تلك الصحة ، وذلك الفساد ، وتلك المزية ، وذلك الفضل ، إلى معاني النحو وأحكامه ، ووجدته يدخل في أصل من أصوله ، ويتصل بباب من أبوابه " [(٢)] .

هذا النص ، يشير إلى العلاقات التي تنشأ بين أجزاء الجملة ، ومن خلال هذا الفهم لكلام عبدالقاهر ، وضع تمام حسان ، هذا المصطلح ؛ ليكون شاملاً لجميع القرائن .

ويرى محمد صلاح الدين الشريف ، أن مصطلح " التعليق " ما هو إلا تعريب لمفهوم ألسني حديث ، هو " العلاقات السياقية " ، الذي كان مدار اهتمام المدرسة البنيوية [(٣)] .

---

(١) " اللغة العربية معناها ومبناها " ، ص١٨٨ .
(٢) " دلائل الإعجاز " ، ص ٨٢ ـ ٨٣ .
(٣) انظر مقاله : " النظام اللغوي بين الشكل والمعنى " ، ص٢١٦ .

ويمضي تمام حسان في تقسيم " قرائن التعليق " [١] إلى القسمين المـشهورين : القسم الأول : القرائن المقالية ، والقسم الثاني القرائن الحالية ، وتنقـسم القـرائن المقالية إلى قسمين :

(أ) القرائن معنوية . (ب) القرائن لفظية .

ويبدو الفارق بينهما واضحاً وجلياً ، ولكن الذي تجدر الإشارة إلى ذكره ، هو أن القرائن المعنوية أصعب إدراكاً من القرائن اللفظية ، لأن مجالها عقلي بحت ، علـى حين أن اللفظية تدرك من خلال الحس ، وما يدرك عقلاً ، يكون أصعب منالاً عادة مما يدرك حساً [٢] .

أولاً : القرائن المعنوية :

وهي المعنية بكشف العلاقات السياقية بين أجزاء الجملة ، لأن النص المقـصود تحليله بالاعتماد عليها "يتضمن وظائف ومعاني وعلاقات ، في النظم والسياق " [٣] لذا حلا لبعضهم تسميتها " الأدلة التركيبية " [٤] . وهذه القرائن المعنوية تجرى على خمسة أقسام هي :

أولاً : قرينة الإسناد :

مصطلح " الإسناد " عرف قديماً ، حيث عجت كتب النحاة بذكره [٥] ،ويشير عندهم إلى العلاقة القائمة بين ركني الإسناد في الجملة " كالفعل والفاعـل أو نائـب

---

(١) " اللغة العربية معناها ومبناها " ، ص١٩٠ .

(٢) المرجع السابق ، ص١٩١ .

(٣) " التحليل النحوي ، أصوله وأدلته " ، للدكتور فخر الدين قبارة ، ص١٧٣ .

(٤) المرجع نفسه .

(٥) أفرد سيبويه ـ رحمه الله ـ باباً سماه " هذا باب المسند والمسند إليه " وهو يشير إلى علاقة الإسناد بين المبتدأ وخبره .

الفاعل ، والفعل الناقص واسمه ، والمبتدأ والخبر ، واسم الفعل وفاعله ، والمصدر أو المشتق وفاعله أو نائب الفاعل " [١] ، وهو المعنى بعينه عند تمام حسان [٢] . وقرينة الإسناد هذه قرينة معنوية ، فإذا أدرك المرء العلاقة بين ركني الإسناد ، وعرف وجه الاتصال بينهما ، أدرك بذلك المعنى المراد .

وقد اعترض أحد المحدثين على تمام حسان ، حين أدرج نائب الفاعل ضمن قرينة الإسناد ، بحجة بقاء معنى المفعولية فيه ، حتى بعد إنابته عن الفاعل ، ويرى أن الأولى إدراجه ضمن قرينة " التعدية " [٣] .

وهذا الاعتراض فيه وجاهة من قبل المعنى ، ولكن الأرجح ما ذهب إليه تمام ، للأسباب التالية :

أولها : قرينة الإسناد تعتمد على ركنين رئيسين في الجملة ، لا يمكن حذف أحدهما أو الاستغناء عنه إلا بدليل ، ومن ذلك إسناد الفعل إلى فاعله ، إذ " الفعل لا يخلو من فاعل ، فلما حذف فاعله على الحقيقة استقبح أن يخلو من لفظ الفاعل ؛ فلهذا وجب أن يقيم مقام اسم الفاعل اسماً مرفوعاً " [٤] فكان المفعول به هنا .

ثانيها : ظهور علامة الإسناد على نائب الفاعل ، حيث عومل معاملة الفاعل رفعاً .

ثالثها : أن إسناد الفعل إليه يلبي داعي قرينة أخرى ، وهي قرينة " التضام " .

رابعها : المفعول به فضلة ، يمكن الاستغناء عنه ، يقول الوراق : " الفاعل يستغني بالفعل عن المفعول ، نحو : قام زيد فصار المفعول فضلة ... " [٥] ، غير أنه حين يقوم

---

(١) " التحليل النحوي ، أصوله وأدلته " ص ١٧٣ .

(٢) "اللغة العربية معناها ومبناها " ، ص١٩٢ .

(٣) هذا رأي مراجع عبدالقادر في كتابه " الجواز اللغوي " ص ٥٤٨ وما بعدها .

(٤) " علل النحو " للوراق ، ص٣٨٥ .

(٥) المصدر السابق ، ص٣٧٧ .

مقام الفاعل بجعله نائباً عنه ، يكون قد اكتسب موضـع " العمـدة " ؛ لأن الفاعـل عمدة، والاسم الذي ينوب عنه يأخذ حكمه ، وانتقال الاسم من موضع الفضول إلى موضع العمدة أولى .

ثانياً : قرينة التخصيص :

وهي قرينة كبرى تندرج تحتها جملة من القرائن . ومـصطلح " التخـصيص " استقاه تمام حسان من المعاني التي تضفيها المنصوبات على علاقة الإسناد ، هذه المعـاني في جملتها تفيد تخصيص الإسناد ، أو بعبارة أخرى ، تفيد تحديد وجه العلاقة الإسنادية بين ركني الإسناد [(١)] . وذلك يتضح من خلال ذكر أنواع هذه القرينة ، وهي كمـا يلي :

١ ـ قرينة التعدية [(٢)] :

وهي القرينة الناشئة من علاقة ركني الإسناد في الجملة الفعلية بالمفعول بـه ، فحين نقول ضرب زيد عمراً ، عرفنا أن الضرب واقع من زيد على شخص بعينه هـو عمرو ، ولولا ذكر المفعول به ، لكانت العلاقة الإسنادية عائمة ، تحتمل وقوع الحدث على أي مفعول كان ، فلما ذكر عمرو ، كان ذكره قيداً وتخصيصاً لتلك العلاقة [(٣)] .

٢ ـ قرينة الغائية :

وهي قرينة كبرى تشتمل على جملة من القرائن الصغرى ، وهي [(٤)] :

أ ـ غائية السبب :

تتمثل غائية السبب في خمسة مباحث ، في الدرس النحوي ، وهي كما يلي :

----

(١) "القرائن النحوية ، وإطراح العامل والإعرابين التقديري والمحلي " ، مجلة اللسان العربي ، ٤٢/١١ .

(٢) " اللغة العربية معناها ومبناها " ، ص ١٩٥ .

(٣) " الجواز النحوي ودلالة الإعراب على المعنى " ص ٥٤٩ .

(٤) " القرائن النحوية ... " ، ص ٤٣ وما بعدها .

١ ـ المفعول له ، أو لأجلـه ، فحين نقول : زرتك رغبة فيك ، فذكـر المفعول له " رغبة " حدد الغاية من جراء الزيارة .

٢ ـ الفعل المضارع بعد اللام ، نحو زرتك لتكرمني ، فالغاية مـن الزيـارة ، هـي الإكرام ، التي أفادها الفعل المضارع بعد لام التعليل " لتكرمني " .

٣ ـ الفعل المضارع بعد "كي " نحو ، زرتك كي تكرمني .

٤ ـ الفعل المضارع بعد الفاء نحو ، هلا زرتني فتحدثني عن شمائلك .

٥ ـ الفعل المضارع بعد " حتى " نحو ، سافرت حتى أحج بيت الله الحرام .

فالملحوظ أن الأمثلة كلها جاءت لبيان الغاية من حدوث الحدث ، وبيان الغاية سبيل إلى التخصيص ، وضرب من ضروب التحديد .

ب ـ غائية الزمان [1] :

وهي التي تشتمل على المباحث النحوية التالية :

١ ـ الفعل المضارع بعد " لن " ، والتي تفيد نفي الغاية الزمانية ، فحين نقول : لـن نسافـر غداً ، نجد أن الفعل المضارع " نسافر " بعد " لن " قد حـدد غايـة الزمن ، المنتفي السفر فيها ، وذلك بمعونة الظرف " غدا " ، والتحديد يفيد ما أشرنا إليه من معنى التخصيص .

٢ ـ الفعل المضارع بعد " إذن " ، وهو الذي يفيد بحصول التفاؤهما ، تحديد غايـة زمانية ، يترتب عندها حصول حدث مبني على حصول حدث آخـر ، فـإذا قلت : سأزورك ، فأجيب قائلاً : إذن أكرمك ، فيكون إكرامي عندك محـدداً بغاية زمانية مرتبطة بحصول الزيارة منك .

٣ ـ الفعل المضارع بعد " حتى " التي تفيد استمـرار حدث إلى غاية زمانية ، تنتهي

ـــــــــــــــــــــــــ

(١) " القرائن النحوية .... " ، ص٤٣ ، وما بعدها .

عند حدوث حـدث آخـر ، فمـثلاً في قولـه تعـالى :" وَٱعۡبُدۡ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأۡتِيَكَ ٱلۡيَقِينُ " [١] نجد أن المعنى هو طلب الاستمرار في العبادة إلى غاية زمانية تنتهي عند حصول الموت ، وهذا القيد الزماني المنتهي بحصول أمر ما ، يفيد ما أشرنا إليه من معنى التخصيص .

جـ ـ الغاية المكانية [٢] :

وهي التي يعبر عنها بمجيء الفعل المضارع بعد " حتى " خاصة ، تقول : سـر حتى تدخل المدينة ، فأنت تطلب الاستمرار في السير حتى يصل الـسائر إلى داخـل المدينة ، وهو - كما ترى - قيد مكاني ، يفيد معنى التخصيص .

٣ ـ قرينة المعية :

وهي قرينة معنوية ، يفاد منها معنى المصاحبة ، التي تفهم من خلال موضعين : أحدهما : المفعول معه ، والآخر : الفعل المضارع المنصوب بـ " أن " مضمرة بعد واو المعية [٣] .

فالأول نحو : " ما زلت أسير والنيل " [٤] ، فمعنى المعية يفهم مـن مـصاحبة المتحدث للنيل في سيره ، كأنه قال : " مع النيل " [٥] .

والآخر نحو : " لا تأكل السمك وتشرب اللبن " ، فالمعنى يشير إلى طلب عدم مصاحبة أكل السمك بشرب اللبن[٦] . وتعيين المصاحب، يقودنا إلى معنى التخصيص .

ولكن ما يؤخذ على تمام هنا،جعله "عمله" في قولهم : "كل عامل وعمله" منصوباً

ـــــــــــــــــــــــــــ

(١) الحجر ، آية ٩٩ .

(٢) " القرائن النحوية ... " ص ٤٤ .

(٣) " اللغة العربية معناها ومبناها " ، ص١٩٦ .

(٤) " الكتاب " ، ٢٩٨/١ .

(٥) المصدر نفسه .

(٦) " أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك " ، لابن هشام ٤/ ١٨٧ .

على المعية [١] ، حيث لم يقل به أحد من النحاة إلا " الصيمري " [٢] ، الذي بين النحاة خطأه فيما ذهب إليه [٣] .

٤ ـ قرينة الظرفية :

يرى تمام حسان أن الظروف في اللغة العربية تأتي للدلالة على معنيين :
أحدهما : يدل علـى معنى الاقتران ، والظـروف التي تدل على هذا المعنى ، يسميها " الظروف الأصلية " ، وهي في جملتها تدل على معنى " حين وحيث " [٤] .
ومعنى الاقتران : أن يفيد الظرف اقتران حدث بحدث آخر ، نحو قولنا : حضر زيد إذ حضر عمرو ، فالجملة هنا اشتملت على حضورين ، أو بمعـنى آخـر علـى حدثـين مقترنين ، فـ " إذ " أفادت في المثال اقتران الحضور المنوط بزيد ، بالحضور المنوط بعمرو .

وهذا النوع من الظروف ، هو الذي يفيد معنى التخصيص ؛ لأن الاقتران ذاته نوع من أنواعه . وأما الآخر ، وهو ما يسميه بالظروف المنقولة ، وهي تدل على معنى " في " ، فإنها لا تدخل ضمن قرينة الظرفية عنده ، وإن كانت تسمى ظرفاً ؛ لأنها تفيد معنى النسبة ، لا معنى التخصيص ، فحين نقول : سافر زيد يوم الجمعة ، فإن الظرف " يوم " أفاد نسبة الحدث " السفر " إليه [٥] .

ـــــــــــــــــــــــــــ

(١) " القرائن النحوية ... " ص ٤٥ .
(٢) " التبصرة والتذكرة " ، ٢٥٧/١ .
(٣) من النحاة الذين ناقشوا ما ذهب إليه الصيمري الرضي في " شرح الكافية " حيث نقل إنكـار ابـن بابشاذ له ، في ٤٤/٢ .
(٤) " القرائن النحوية ... " ، ص٤٤ .
(٥) " اللغة العربية معناها ومبناها " ، ص١٩٧ .

٥ ـ قرينة التأكيد والتحديد :

وهي قرينة خاصة بالمفعول المطلق بأنواعه الثلاثة ، فمن المقرر نحواً ، أن المفعول المطلق يأتي للتأكيد نحو قولنا : ضربت زيداً ضرباً ، فالمفعول المطلق " ضرباً " أفاد تأكيد الحدث ، وهو الضرب ، والتأكيد ضرب من الإيضاح والبيان ، اللذين يدلان على معنى التخصيص .

أو يأتي لبيان النوع ، كقولنا : ضربت زيداً ضرب المؤدب ، فإضافة " المؤدب " إلى " الضرب " كشفت عن نوع الضرب ، وإذا عرف نوعه ، فقد تم تحديده ، والتحديد مسلك من مسالك التخصيص .

أو يأتي لبيان العدد ، كقولنا : ضربته ثلاثَ ضربات ، فـ " ثلاث " مفعول مطلق لبيان عدد مرات وقوع الحدث " الضرب " ، وبيان العدد ، يفيد معنى التخصيص كذلك [١] .

واسما الهيئة والمرة ، يدخلان ضمن قرينة " التأكيد والتحديد " ؛ لأنهما يعربان مفعولاً مطلقاً ، فاسم الهيئة في قولنا : " جلست جِلْسة الأمير " ، يشير إلى بيان نوع جلوس معين ، واسم المرة ، في قولنا : " جلست جلْسة " ، يشير إلى بيان العدد ، وبيان النوع والعدد ، يفيدان معنى التخصيص ، كما مضى [٢] .

٦ ـ قرينة الملابسة :

وهي قرينة خاصة " بالحال " ، لأنه المعني ببيان الهيئة التي يقع عليها الحدث ، سواء كان مفرداً كما في قولنا " وقف المعلم شارحاً " أو جملة اسمية كانت ، نحو :

ـــــــــــــــــــــــــــــ

(١) " اللغة العربية معناها ومبناها " ، ص١٩٨ .

(٢) " القرائن النحوية ... " ، ص٤٥ .

" وهو يشرح " أو فعلية نحو " يشرح " ، وبيان الهيئة ، يفيد معنى التخصيص [١] .

٧ ـ قرينة الإخراج :

وهي قرينة معنوية تدل على باب الاستثناء ، وذلك لأن المستثنى " هو المخرج تحقيقاً أو تقديـراً ، من مذكور أو متروك بإلا أو ما في معناها ، بـشرط حـصول الفائدة " [٢].

فكل أنواع الاستثناء تدل على معنى الإخراج ، غير أن الاستثناء المفرغ يمكن إدراجه ضمن قرينة الإسناد ، لعدم اشتماله على مستثنى منه مـذكور ، ولأن علاقـة الإسناد بين ما قبل أداة الاستثناء الملغاة ، وما بعدها قائمة ، بخلاف الأنواع الباقيـة ، فالتام بشقيه يحوي مستثنى منه ، يثبت له حكم ما ، أو ينفي عنه ، ويخرج المستثنى من ذلك الحكم المثبت للمستثنى منه ، أو المنفي عنه ، فحين نقول : قام القوم إلا زيـداً ، فقد أثبتنا للقوم حكم القيام ، وأخرجنا زيداً من ذلك الحكم، وحين نقول:ما قام القوم إلا زيداً أو زيد ، فقد نفينا عن القوم حكم القيام، وأثبتنا لهم عدمه ، وأخرجنا زيـداً من حكم عدم القيام ، وأثبتنا له القيام . والإخراج يفيد تحديد المُخرج وتخصيصه بحكم لم يثبت للمخرج منه ، من هنا ساغ إدراج هذه القرينة ضمن قرائن التخصيص [٣] .

٨ ـ قرينة التفسير :

وهي قرينة تدل على باب "التمييز " أو " التفسير " [٤] الذي من شأنه رفع إبهام اسم أو نسبة[٥] ، فحين تقول : اشتريت منوين ، ثم تسكت ، فقد أبقيت الإبهام ملازماً

---

(١) " اللغة العربية معناها ومبناها " ، ص١٩٨ .

(٢) " شرح التسهيل " لابن مالك ، ١٨٨/٢ .

(٣) " اللغة العربية معناها ومبناها " ، ص١٩٩ ، وما بعدها .

(٤) " شرح اللمع في النحو " ، للقاسم بن محمد الواسطي ، ص٧٦ .

(٥) " أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك " لابن هشام ، ٣٦٠/٢ .

للمقدار " منوين " ، واحتمل كلامك ما لا حصر له ، مما يصلح أن يقدر بـ "منوين " ، غير أنك إذا قلت : اشتريت منوين عسلاً ، فقد رفعت الإبهام ، وفسرت المُقَدر بـ " منوين " ، وهذا ما نسميه تمييز الاسم المبهم .

وكذلك الشأن حين تقول : طاب محمد ، فقد جعلت علاقة الفعل " طاب " بالفاعل " محمد " مبهمة ، وتحتاج إلى مفسر لها ، فإذا قلت : طاب محمد نفساً ، تكون قد أزلت الإبهام ، وكشفت غموضه ، وهذا ما نسميه تمييز النسبة . وإذا حصل بالتمييز رفع الإبهام ، وتخصيص عمومه ، فقد أفاد ما أردناه من معنى التخصيص [١] .

ثالثاً : قرينة المخالفة :

" المخالفة " أو " الخلاف " مصطلح كوفي ، اتخذ منه الكوفيون قيمة معنوية ، عولوا عليها في الكشف عن عامل النصب ، في كثير من المسائل التي خالفوا فيها البصريين [٢] . ومن أشهر تلك المسائل ، ما يأتي :

١ ـ الخلاف في عامل النصب في الظرف الواقع خبرا [٣] . حيث ذهب الكوفيون إلى أن عامل النصب في نحو : " زيد أمامك " هو " الخلاف " أو " المخالفة " ، وذلك لأن خبر المبتدأ في المعنى هو المبتدأ ، فلما خالفه في " زيد أمامك " ، إذ " أمامك " ليست على معنى " زيد " فوجب لذلك نصب الخبر . بينما يرى البصريون أنه منصوب بفعل مقدر ، وتقديره في المثال : " زيد استقر أمامك " .

---

(١) " اللغة العربية معناها ومبناها " ، ص١٩٩ ، وما بعدها .

(٢) " المدارس النحوية " ، ص١٦٥ .

(٣) " الإنصاف في مسائل الخلاف " للأنباري ، المسألة ٢٩ ، ٢٢٥/١ ـ وما بعدها ، وانظر " التصريح بمضمون التوضيح " ، للشيخ خالد الأزهري ، ٥٣٦/١ .

ومنها الخلاف في عامل النصب في المفعول معه [١] . حيث ذهب الكوفيون إلى أن المفعول معه في مثل : " استوى الماءُ والخشبة " منصوب على الخلاف ؛ لأن الفعل لا يحسن تكريره ، فيقال " استوى الماء واستوت الخشبة " ؛ لأن الخشبة ليست معوجة حتى تستوي ، فلما خالفت " الخشبةُ " الماءَ في ذلك ، نصبت على الخلاف . وذهب البصريون إلى أنه منصوب بالفعل قبله بتوسط الواو .

ومنها الخلاف في عامل النصب في الفعل المضارع بعد واو المعية [٢] ، فذهب الكوفيون إلى أنه منصوب على الخلاف ، في مثل " لا تأكل السمك وتشرب اللبن " ، لأن العامل في الأول " لا الناهية " لا يحسن إعماله في الثاني ، لأن المراد النهي عن أكل السمك وشرب اللبن مجتمعين لا منفردين ، ولو كان النهي مقتضياً عدم تناولهما مجتمعين ومنفردين ، لحسن تكرير النهي مع الثاني ، غير أنه ليس المراد ، فلما خالف الثاني الأول في ذلك ، نصب على الخلاف . وذهب البصريون إلى أنه منصوب بتقدير " أن " .

والملحوظ أن تمام حسان ينزع إلى مذهب الكوفيين، في إعماله معنى المخالفة ، حتى جعلها قرينة معنوية تدل على معنى التخصيص ، من خلال ذكره لبعض المسائل المنصوبة على المخالفة [٣] ، التي لم يقل بها أحد ممن سبقه ـ فيما أعلم ـ من النحاة ، حتى الكوفيين منهم .

ـــــــــــــــــ

(١) انظر " الإنصاف في مسائل الخلاف " ، المسألة ٣٠ ، ٢٢٨/١ . وانظر " حاشية الصبان على شرح الأشموني " ٢/ ١٩٩ ـ ٢٠٠ .

(٢) انظر " الإنصاف " المسألة ٧٥ ، ٨٧/٢ ، وانظر " حاشية الصبان على الأشموني " ، ٤٨٨/٣ ، وانظر رأي الفراء في " معاني القرآن " ، ٣٤/١ .

(٣) انظر إلى المسائل التي أوردها في مقاله : " القرائن النحوية .. " ، ص٤٦ .

من ذلك ما ذهب إليه من أن الناصب للاسم المختص في مثل " نحن المسلمين نكرم الضيف " هو معنى المخالفة ، لأن المختص خالف الخبر في مثل " نحن المسلمون نكرم الضيف " في الدلالة ، فالمختص أفاد معنى الخصوصية في إكرام الضيف ، حتى كأنه لا يشاركهم فيه أحد ، بينما الخبر يدل على مجرد الإخبار بكرمهم ، ولا يمنع مشاركة غيرهم فيه [١] ، ولم أجد مثل هذا القول عند أحد من النحاة . إذ إنهم مطبقون على أنه منصوب بفعل محذوف تقديره : أخص أو أعني .. [٢] .

ومنه حمله الاسم المنصوب في صيغة التعجب " ما أفعله " على الخلاف ، في مثل " ما أكرم زيداً " فزيد عنده منصوب على الخلاف ، لأنه خالف الفاعل الذي يمكن أن يحل محله في غير صيغة التعجب ، كما هو الحال مع النفي في " ما أكرم زيد أخاه " ، ولا قائل به ، حيث ذهب البصريون والكسائي إلى أن الاسم بعد " أفْعل " التفضيل يعرب مفعولاً به ، وذهب باقي الكوفيين إلى أنه شبيه بالمفعول به ؛ لأنهم لا يرون فعلية " أفْعل " فهي اسم عندهم [٣] . وكذلك الشأن في باقي المسائل ، التي أحال فيها .

رابعاً : قرينة النسبة :

وهي قرينة معنوية كبرى ، أراد بها تمام تلك العلاقة التي تكون قيداً عاماً على قرينة الإسناد ، أو بتعبير أدق ، هي ما سماه النحاة " تعليقاً " [٤] .

وتختلف النسبة عن التخصيص ، في كونها تأتي للإلحاق ، بينما التخصيص يكون لتضييق دائرة الشيوع [٥] .

---

(١) " اللغة العربية معناها ومبناها " ، ص١٩٩ ، وما بعدها .
(٢) " الكتاب " ، ٢٣٣/٢ .
(٣) انظر المسألة في " أوضح المسالك ... " ، ٤٢٥/٣ .
(٤) " اللغة العربية معناها ومبناها " ، ص٢٠١ .
(٥) المرجع نفسه .

وقرينة النسبة تندرج تحتها جملة من القرائن ، يمكن إجمالها في القسمين التاليين :

١ ـ أولهما نسبة حروف الجر :

باب حروف الجر باب واسع في نحونا العربي ، وهذا الباب يكشف بالدرجة الأولى عن معاني تلك الحروف . ومن المعلوم أن لحروف الجر معاني كثيرة ، أحصاها النحاة في كتبهم ، منها معنى ابتداء الغاية وانتهائها ، والتبعيض والقسم ... الخ وكل معنى من هذه المعاني يمثل قرينة معنوية صغرى من قرائن النسبة .

ولكل حرف جر مع مجروره متعلق يلحق به ، وينتسب معنى إليه ، وذلك المتعلق إما أن يكون فعلاً نحو " استقر " وإما مشتقا نحو" مستقر وكائن .. " وبالمثال يتضح المقال، فحين نقول : ذهبت على السوق فإن الجار والمجرور " إلى السوق " يفيدان إلحاق أو نسبة معنى انتهاء الغاية بالفعل " ذَهب " ، فالمعنى العام للعلاقة بينهما هي "النسبة" والمعنى الخاص للنسبة هي " انتهاء الغاية " التي أفادها حرف الجر " إلى" . وكذلك الشأن في باقي حروف الجر ، فكل حرف منها يفيد معنى خاصاً ، يندرج تحت معنى عام ، هو " النسبة " .

٢ ـ نسبة الإضافة [(١)] :

والمراد بها النسبة القائمة بين ركني الإضافة ، " المضاف والمضاف إليه " فالمضاف يلحق معنى بالمضاف إليه ويدخل في حيزه ، كما يدخل الجار والمجرور في حيز متعلقهما ، ولما لهذه النسبة بين المضاف والمضاف إليه من معنى التلازم ، عدهما النحاة كالشيء الواحد ، واتخذ البصريون معنى النسبة المعنوية بينهما حجة على من أجاز الفصل بينهما بغير الجار أو الظرف [(٢)] .

ـــــــــــــــــ

(١) " اللغة العربية معناها ومبناه " ص٢٠١ .

(٢) انظر المسألة رقم ٦٠ في " الإنصاف " ، ص ٣٨٢ وما بعدها .

وكما أن لحروف الجر معاني مختلفة ، فإن للإضافة كذلك معاني مختلفة ، تختلف باختلاف العلاقة بين ركنيها ، فحين نقول : هذا ثوب زيدٍ ، فإن الإضافة أفادت إلحاق أو نسبة الثوب إلى زيد ، وجعل الثوب داخلا في حيز زيد ، مع إفادة معنى يخصص تلك النسبة ويحددها ، وهي الملكية ، فالملكية هنا قرينة معنوية صغرى ، تندرج ضمن قرائن نسبة الإضافة ، التي هي شق من شقي قرينة النسبة .

خامساً : قرينة التبعية [١] :

وهي قرينة معنوية كبرى ، تندرج تحتها قرائن صغرى ، تختلف باختلاف المعنى الذي يضفيه التابع على متبوعه ، والتوابع في اللغة العربية تتمثل في أربعة أقسام هي: النعت ، والعطف ، والتوكيد ، والبدل .

وسميت هذه الأقسام توابع ؛ لأنها تتبع متبوعها في إعرابه ، ونوعه ، وعدده ، كما أنها تأتي متأخرة عنه في الرتبة ، لأجل ذلك سميت العلاقة بينهما علاقة التبعية ، وهي كما ترى مبنية على علائق لفظية ، غير أن هناك علاقة معنوية تفهم من خلال السياق ، تقودنا إلى معرفة وجه ارتباط التابع بمتبوعه ، هذه العلاقة هي التي يعول عليها تمام حسان في اتخاذها قرينة معنوية [٢] .

وقد أشار ابن جني إلى هذه القرينة في سياق حديثه عن الإعراب ، حيث إن التابع يوضح موقع متبوعه المبني من الإعراب ، فهي بذلك تحل محل العلامة الإعرابية في الدلالة على المعنى ، يقول : " وكذلك إن ألحقت الكلام ضرباً من الاتباع جاز لك التصرف [أي في التقديم والتأخير] لما تعقب من البيان ، نحو " ضرب يحيى نفسه

---

(١) " اللغة العربية معناها ومبناها " ، ص٢٠٤ .

(٢) المصدر نفسه .

بشرى " ، أو كلم بشرى العاقل معلى ، أو كلم هذا وزيداً يحيى " [١] .

وفي الحقيقة أن هذه القرينة يمكن إلغاؤها ، وإدراج فروعها ضمن قرائن أخر ، تلتقي معها في معانيها ، وذلك من خلال ما يلي :

١ ـ قرينة النعت :

بالنظر إلى المعنى الذي يفيده النعت في منعوته ، نجد أنه يشير إلى معنى تخصيص المنعوت بتلك الصفة ، لذا فقد عرفه ابن جني بقوله: " اعلم أن الوصف لفـظ يتبـع الاسم الموصـوف تحلية له ، وتخصيصا ممن له مثل اسمه، بذكر معنى في الموصوف أو في شيء من سببه [٢] .

ويعلق ابن الخباز على قول ابن جني " تخصيصاً ممن له مثل اسمه " بقوله : "وهذا يؤذن بأن الصفة إنما تجيء مزيلة للاشتراك ... " [٣] . وإزالة الاشتراك تقودنا إلى معنى التخصيص ، لذا ساغ إدراج هذه القرينة ضمن قرائن التخصيص .

٢ ـ قرينة العطف ، وتنقسم إلى قسمين :

أ) عطف البيان :

يمكن إلحاق عطف البيان ضمن قرينة التخصيص ، لأن معنى التخصيص يتضح من خلال نوعي عطف البيان ، فهو إما أن يأتي " بعد اسم غـير كاشـف للمعـنى ، ويكون عطف البيان أشهر من المتبوع فيتنـزل منه[منـزلة] الكلمة الجلية من الكلمة الخفية إذا ترجمتها ا ، وذلك نحو العقار والخمر ، والسرحان والذئب... " [٤] وكشف

ـــــــــــــــ

(١) " الخصائص " ٨٩/١ .

(٢) " اللمع " ، ص ١٣٨ ـ ١٣٩ .

(٣) " توجيه اللمع ، ص ٢٥٨ .

(٤) المصدر السابق ، ص٢٨١ وما بعدها .

الخفاء معنى من معاني التخصيص ، وإما " أن يكون في الاسم الأول اشتراك ، والاسم الثاني مختصاً ، وذلك كقولك : "ضربت صاحبك بكرا " إذا كان له أصحاب " [١] . وتضييق دائرة الشيوع من مهام قرائن التخصيص .

ب) عطف النسق :

إذا كان النحاة قد اشترطوا لصلاحية العطف ، أن يكون المعطوف صالحاً لمباشرة العامل هو أو ما بمعناه [٢] . فمن المستساغ إدخال المعطوف ضمن قرينة المعطوف عليه [٣] ، وذلك يتضح من خلال ما يلي :

١ ـ في حالة الرفع نحو : زيد قائم وعمرو ، أو ذهب زيد وعمرو ، يمكن أن تدرج قرينة العطف ضمن قرينة الإسناد ، التي جاء المتبوع عليها .

٢ ـ في حالة النصب : نحو ضربت زيداً وعمراً ، كان بالإمكان أن تدرج قرينة العطف ضمن قرينة التعدية .

٣ ـ في حالة الجر : نحو مررت بزيد وعمرو ، كان بالإمكان أن تدرج قرينة العطف هنا ضمن قرينة النسبة .

٣ ـ التوكيد :

يمكن إدراج التوكيد ضمن قرينة " التأكيد " التي هي قرينة من قرائن التخصيص ، فالتوكيد بنوعيه اللفظي والمعنوي ، يفيد تأكيد متبوعه وتقريره ، وهو المعنى نفسه الذي يفيده المفعول المطلق ، الذي جعله تمام حسان مثالاً لقرينة " التأكيد " فلما التقيا في المعنى ، كان بالإمكان إلتقاؤهما تحت قرينة واحدة هي " التأكيد والتحديد " .

----

(١) " توجيه اللمع ، ص٢٨٢ .

(٢) " شرح التسهيل " ، ص ٢٢٨ .

(٣) " الجواز النحوي " ، ص٥٥٢ .

٤ ـ البدل :

وله أنواعه الأربعة المعروفة في الدرس النحوي ، وبالنظر إلى المعنى الذي يضفيه المبدل على المبدل منه ، نجد أنه لا يخلو من أحد معنيين : أحدهما معنى التحقيق والتأكيد ، والآخر معنى الإيضاح والتخصيص ، يقول ابن جني : " اعلم أن البدل يجري مجرى التوكيد في التحقيق والتشديد ، ومجرى الوصف في الإيضاح والتخصيص " [١] .

وكلا المعنيين فرع لمعاني التخصيص . فبدل البعض والاشتمال والإضراب تفيد معنى التحديد والإيضاح ، فالأول لإيضاح الجزء المراد من الكل ، والثاني لإيضاح علاقة المبدل من المبدل منه ، في كون الأول مما يشمله الثاني ، والثالث لإيضاح المراد وتحديده ، بعد الإضراب عن المذكور قبله . وأما بدل الكل من الكل فيفيد معنى التأكيد وزيادة التقرير .

وبإنهاء الحديث عن قرينة " التبعية " نكون قد أنهينا الحديث عن الشق الأول من القرائن المقالية ، وهي القرائن المعنوية ، وفيما يلي يأتي الحديث مفصلاً عن الشق الآخر منها ، وهي القرائن اللفظية .

ـــــــــــــــــــــــــــ

(١) " اللمع " ، ص١٤٤ .

ثانياً : القرائن اللفظية [١] :

وهي أقرب منالاً وأسهل إدراكاً من القرائن المعنوية ، إذ العقل يهتدي إليها أولاً ، ثم تعمل هي على هدايته وإرشاده إلى إدراك القرائن المعنوية ، ومن ثم يكون تضافرهما في إرشاده إلى اقتناص المعاني وفهمها . وكما أن للقرائن المعنوية أقسامها المتشعبة ، فإن للقرائن اللفظية أقسامها المتشعبة كذلك ، وهي كما سيأتي :

أولها : قرينة العلامة الإعرابية :

هذه القرينة هي أوفر القرائن حظاً ، وأكثرها اهتماماً ، وأولاها عناية عند النحاة ، فقد جعلوها قطب دراساتهم النحوية ، ومحوراً رئيساً ، تدور حوله أهم قضايا النحو ، كقضية العامل ، والإعراب المحلي والتقديري . وتبرز أهميتها عندهم ، عندما اتخذوها المفزع في استيعاب المعاني ، والحكم في تمييز بعضها عن بعض .

يقول المبرد منوهاً بخطورتها في سياق حديثه عن الفاعل : " إنما كان الفاعل رفعاً والمفعول به نصباً ؛ ليعرف الفاعل من المفعول " [٢] ، ويمضي بنا الحديث حتى نرى عالماً كالزجاجي يقرر خطورتها بقوله : " إن الأسماء لما كانت تعتورها المعاني ، فتكون فاعلة ومفعولة ، ومضافة ، ومضافاً إليها ، ولم تكن في صورها وأبنيتها أدلة على هذه المعاني بل كانت مشتركة ، جعلت حركات الإعراب فيها تنبئ عن هذه المعاني ، فقالوا : ضرب زيد عمراً ، فدلوا برفع " زيد " على أن الفعل له ، وبنصب " عمرو " على أن الفعل واقع به ... وكذلك سائر المعاني ، جعلوا هذه الحركات دلائل عليها ليتوسعوا في كلامهم ، ويقدموا الفاعل إن أرادوا ذلك ، أو المفعول عند الحاجة إلى تقديمه ، وتكون الحركات دالة على المعاني " [٣] .

----

(١) " اللغة العربية معناها ومبناها " ، ص ٢٠٠ ، وما بعدها .

(٢) " المقتضب " ٥٥/١ .

(٣) " الإيضاح " ، ص ٦٩ ـ ٧٠ .

ويقرر ابن فارس هذه الأهمية بقوله : " من العلوم الجليلة التي اختصت بها العرب الإعراب ، الذي هو الفارق بين المعاني المتكافئة في اللفظ ، وبه يعرف الخبر الذي هو أصل الكلام ، ولولاه ما مُيّز فاعل من مفعول ، ولا مضاف من منعوت ، ولا تعجب من استفهام ، ولا صدر من مصدر ، ولا نعت من تأكيد .. " [(١)] .

ومع هذه الأهمية المتناهية للعلامة الإعرابية عند جمهور النحاة ، فقد ذهب بعضهم إلى التقليل من شأنها ، ومن قدرتها على إيضاح المعاني ، ويتولى قطرب كبر هذا الرأي ، حين جعلها أشبه ما تكون بحلية لفظية ، تساعد على السرعة في إدراج الكلام، يقول : " إنما أعربت العرب كلامها ؛ لأن الاسم في حال الوقف يلزمه السكون للوقف ، فلو جعلوا وصله بالسكون أيضاً، لكان يلزمه الإسكان في الوقف والوصل ، وكانوا يبطئون عند الإدارج ، فلما وصلوا أمكنهم التحريك ، جعلوا التحريك معاقباً للإسكان ، ليعتدل الكلام ... " [(٢)] .وما كان لهذا الرأي أن يجد قبولاً عند النحاة ، فقد تعقبوه بالتخطئة والتفنيد ، وكشفوا عن عور ما قرره [(٣)] ، وليس المقام مقام بسط .

وتمضي الأيام والسنون ، ولم يقل أحد بما قال قطرب ، حتى يجد هذا الرأي رجع صداه عند أحد المحدثين ، فقد تبنى الدكتور إبراهيم أنيس هذا الرأي ، وحاول أن يدلل له ، وأن يسنده بالحجج والبراهين [(٤)] ، ولكنه لم يكن أحسن حظاً ممن سبقه ، فقد ووجه بانتقاد حاد من لدن كثير من معاصيره .

وبين هذين الرأيين المتناقضين ، يبرز رأي ثالث يتوسطهما ، يقوم على إعطاء العلامة الإعرابية قدراً من الأهمية في الدلالة ، باعتبارها قرينة لفظية ، تسهم مع باقي القرائن

- - - - - - - - - - - - - -

(١) " الصاحبي " ٤٣ .

(٢) نقلاً عن الزجاجي " الإيضاح " ، ص ٧٠ ـ ٧١ .

(٣) انظر إلى رد الزجاجي عليه في " الإيضاح " ص ٧١ .

(٤) انظر كتابه " من أسرار اللغة " في باب سماه " قصة الإعراب " ، ص١٩٨ وما بعدها .

في الكشف عن المعاني ، غير أ ا لا تستبد بذلك ، فليست المفزع الأوحد كما قرره النحاة ، وليست حلية لفظية كما قال قطرب ومن تبعه . ولعل ابن جني هو الأسبق ـ فيما أعلم ـ إلى هذا الرأي ، حيث أشار إلى ما يمكن تسميته " تضافر القرائن " حين أشرك قرائن أخر مع قرينة العلامة الإعرابية ، تسهم بمجموعها في التمييز بين المعاني .

يقول مشيداً بدور قرينة الرتبة : " فإن قلت : فقد تقول ضرب يحيى بشرى ، فلا تجد هناك إعراباً فاصلاً ، وكذلك نحوه ، قيل : إذا اتفق ما هذا سبيله ، مما يخفى في اللفظ حاله ، ألزم الكلام من تقديم الفاعل ، وتأخير المفعول ، ما يقوم مقام بيان الإعراب " [1] ، ثم يمضي في الحديث ، حتى أشاد بدور قرينة أخرى هي قرينة التبعية يقول : " وكذلك إن ألحقت الكلام ضرباً من الاتباع جاز لك التصرف ، لما تعقب من البيان ... " [2] ، ومثل هذا الرأي يفهم ضمناً من كلام لابن الحاجب إذ يقول : " ألا تراهم يقولون : أكل زيد الخبز ، فلا يكتفون بالقرينة الدالة على الفاعلية والمفعولية ، ما لم يأتوا بالإعراب ، الذي في نفس الاسم كأن لم تكن ثم قرينة " [3] ، والذي يفهم من كلامه هو أن العلامة الإعرابية الدالة على الفاعلية والمفعولية ، لا يمكن التعويل عليها في التفرقة بينهما ، ما لم يفهم معنى كل منهما ، ثم النظر في أيهما يصلح فاعلاً، وأيهما يصلح مفعولاً ، فإن صدق هذا الفهم ، فكلامه يشير إلى دور "القرينة الحالية " في تضافرها مع العلامة الإعرابية .

ويأتي حديث تمام حسان أكثر شمولاً ووضوحاً ، حين جعل العلامة الإعرابية قرينة لفظية من جملة نظائر لها ، تعمل مع قرائن معنوية ، يحصل بمجموع تضافرها معا التمييز بين المعاني المختلفة [4] .

---

(١) " الخصائص " ، ٨٩/١ .

(٢) المصدر نفسه .

(٣) " أمالي ابن الحاجب " ٧٢٩/٢ .

(٤) " اللغة العربية معناها ومبناها " ، ص ٢٠٥ ، وما بعدها .

ثانيها : قرينة الرتبة :

والمراد بها موقع الكلمة مع أختها تقديماً وتأخيراً ، وبالنظر في كتب النحـو ، يمكن تقسيمها باعتبار الوجوب والجواز إلى قسمين [١] :

أحدهما : الرتبة المحفوظة ، أو المقيدة التي تلزم معها الكلمة موضعاً واحـداً لا تبرحه ، سواء كان متقدماً أم متأخراً ، كرتبة الفاعل المتأخر وجوباً عن فعله ، وكرتبة المجرور بعد حرف الجر ... الخ .

والآخر : الرتبة غير المحفوظة ، أو الحرة ، التي لا تتقيد فيه الكلمـة بموضـع واحد، بل تبرحه متقدمة أو متأخرة عن ضميمتها ، كرتبة المبتدأ مع خبره ، والفاعـل مع مفعوله ... ولكن بشرط أمن اللبس .

والذي يعنينا هنا ، هو القسم الأول منهما ، لأن الكلمة إذا اتخذت لها موضعاً في السياق ، لا يمكن لها أن تبرحه ، فإن ذلك الموضع يعد قرينة عليها ، وإذا تم التعرف على موضع كل كلمة في الجملة ، كان ذلك التعرف معيناً علـى فهـم العلاقـات السياقية، التي تدرك المعاني من خلال ترابطها مرتبة . فحين نعلم أن الفعل يسبق فاعله وجوباً ، وأن الفاعل بناء على ذلك يأتي متأخراً عن فعله ، أدركنا أن الاسم الذي يأتي بعد الفعل هو الفاعل عادة ، وعندما يحكم طلب أمن اللبس خنافه على الرتبة الحرة ، فقد أحالها إلى رتبة مقيدة ، يلزم معها كل حرف موضعه ، فمثلاً عندما يخفى الإعراب بسبب التعذر على الفاعل والمفعول ، وصلح كل منهما أن يكون فاعلاً أو مفعـولاً ، وجب حينها تقديـم الفاعل وتأخير المفعول في نحو : " ضرب موسى عيسى " دفعـاً للبس .

أما عند أمن اللبس ، فإن اللزوم يتلاشى ، ويتسنى حينئذ للمتكلم أن يقدم ويؤخر

---

(١) " القرائن النحوية ... "، ص٥٠ ، وانظر " التحليل النحوي ، أصوله وأدلتـه " ، ص ١٧٩ ، ومـا بعدها .

كيفما شاء ، يقول ابن جني : " فإن كانت هناك دلالة أخرى من قبل المعنى ، وقع التصرف فيه بالتقديم والتأخير ، نحو أكل يحيى كمثرى ، لك أن تقدم وأن تؤخر كيف شئت .... لأن في الحال بياناً لما تعني " (١) .

ثالثها : قرينة الصيغة :

ما كان لعلم النحو أن يستغني في معالجته لمسائله عن علم الصرف ، فالدراسات اللغوية تشير إلى أنهما انبثقا من رحم واحدة ، وأن أسباب نشأتهما واحدة كذلك ؛ لذا فجسور التواصل بينهما قائمة ، وإن بدا شيء من انفصالهما ، إلا أنه لا يعدو كونه شكلياً ، فهما يسهمان في بناء الجملة العربية ، كل في مجاله ، فالنحو يدرس العلاقة بين أجزاء الجملة ، والصرف يدرس تلك الأجزاء ، وبإلقاء نظرة سريعة على مباحث النحو ، نجد أنها تدور في البحث عن علاقة الأسماء بعضها ببعض ، أو علاقة الأسماء بالأفعال ، أو علاقتهما بالحروف . غير أننا لا يمكن أن نفرق بين الاسم والفعل مثلاً إلا بالاعتماد على علم الصرف ، فحين نقول : " ذهب زيد " علمنا من خلال الوزن الصرفي لـ " ذَهب " أنه فعل ، وفعل ماض ، وعلمنا أن " زيد " فاعل ؛ لأنه اسم ، وعرفنا اسميته من خلال علم الصرف كذلك . من هنا برزت أهمية معرفة الصيغة ، في إفادتها التمييز بين أجزاء الجملة .

ناهيك من أن الصيغة قد تحمل معنى تدل عليه ، بغض النظر عن دورها في فهم العلاقات السياقية ، فمن المقرر صرفاً أن وزن " فَعل " يدل على فعل ماض إضافة إلى كونه وزناً يدل على السجايا والصفات اللازمة .

---

(١) " الخصائص " ، ٨٩/١ .

(٢) " اللغة العربية معناها ومبناها " ، ص٢٠٧ وما بعدها .

لذا وذاك، كان من الضروري، إفراد الصيغة بوصفها قرينة لفظية بحديث يكشف عن دورها في فهم المعاني وتمييزها .

رابعها قرينة المطابقة [١] :

وهي قرينة لفظية ، تعمل على بناء الجملة بناء منطقياً ، تنساب معه المعاني في سلاسة إلى العقول . إذ تبدو الجملة معها مترابطة الأجزاء ، فهي تقيم أجزائها على مطابقة بعضها لبعض ، في وجه من الأوجه التالية :

١ ـ الشخص ، وتتمثل المطابقة فيه بمطابقة الجزأين في أحد أساليب المخاطبة الثلاثة ، التكلم ، والمخاطبة ، والغيبة ، ففي نحو " زيد ذهب " نلحظ مطابقة " زيد " الذي يقوم مقام ضمير الغيبة ، للفعل " ذهب " الذي أسند إلى ضمير غيبة تقديره "هو" ، وبذلك تحصل المطابقة بين جزئي الجملة ، ونلحظ المطابقة في ضمير المتكلم في نحو" نحن نذهب " ، فالضمير " نحن " للمتكلمين ، والفعل " نذهب " أسند إلى المتكلمين كذلك ، من خلال ما أفادته " نون المضارعة " ... الخ .

٢ ـ العدد : والمقصود به مطابقة الجزأين في الإفراد ، أو التثنية ، أو الجمع ، فحين نقول : زيد كريم ، فالخبر " كريم " يطابق المبتدأ " زيد " في كونهما للمفرد ، وكذلك المطابقة في التثنية والجمع في : " الزيدان كريمان " ، و " الزيدون كرماء " .... الخ .

٣ ـ النوع : والمقصود به مطابقة الجزأين في التذكير ، أو التأنيث ، ففي : " زيد ذهب " و " هند ذهبت " نلحظ مطابقة الفعل لـ زيد في التذكير ، كما طابق " هند " في التأنيث بإلحاق تاء التأنيث به .... الخ .

----

(١) " القرائن النحوية " ، ص ٤٧ وما بعدها .

٤ ـ التعيين : والمراد به اتفاق الجزأين تعريفاً وتنكيرا ، وهذا الوجه من أوجه المطابقة، لا يتأتى إلا بين اسمين ، لأن الأسماء هي التي يعتورها التعريف كما يعتورها التنكير ، وذلك نحو مطابقة الصفة لموصوفها في " طالب مهذب في الجامعة " أو " الطالب المهذب في الجامعة " ... الخ .

٥ ـ الحركة الإعرابية : والمراد ا مطابقة التابع لمتبوعه خصوصاً ، في الرفع والنصب والجر والجزم . وهذا الوجه لا يتأتى إلا بين المعربات ، لأن الحركة الإعرابية تظهر عليها ، بخلاف المبنيات التي تقدر عليها الحركات ...

ولما لهذه القرينة من أهمية بالغة ، فإن الإخلال بمقتضاها ، يخل ببناء الجملة ، ويفكك أجزاءها ، فتصبح المعاني حينها مستغلقة ، والفوائد معطلة ، وهذا ما نراه في مثل قولنا : " الرجل الفاضلة نقوم " ... [1] .

خامسها : قرينة الربط :

لكل لغة من اللغات نظام سياقي خاص ، يتحكم في تركيب الجمل وتنظيمها ، واللغة العربية لها نظامها السياقي الخاص ا ، والذي في ضوئه يكون بناء جملها وفقاً للمعاني المراد تأديتها ، ومن جملة تلك النظم السياقية ، نظام الربط بين أجزاء الجملة .

فالجملة تتكون من أجزاء مترابطة ، نرى معها اللفق مع لفقه ، والنظير إلى جوار نظيره ، ذلك الترابط الذي نراه بين المبتدأ وخبره ، والموصول وصلته ، والحال وصاحبه ، والمنعوت ونعته ... الخ يحتاج إلى رابط يربط المتلازمين بعضهما ببعض .

والرابط في اللغة العربية له أنواع وصور مختلفة ، تختلف بحسب اختلاف حقيقة

ـ ـ ـ ـ ـ ـ ـ ـ ـ ـ ـ ـ ـ ـ

(١) " اللغة العربية معناها ومبناه " ، ص ٢١١ .

المترابطين ، فيأتي تارة على صورة تكرير اللفظ ، كتكرير المبتدأ في نحو قوله تعالى :" ٱلۡقَارِعَةُ ۝١ مَا ٱلۡقَارِعَةُ " [(١)] . أو بتكرير معناه في مثل " عقيدتي لا إله إلا الله " . ويكون بعود الضمير مباشرة كما في " زيد قام " ، أي قام هو ، أو بواسطة كما في "زيد قام أبوه " كما يأتي الرابط اسم إشارة كما في قوله تعالى : " وَلِبَاسُ ٱلتَّقۡوَىٰ ذَٰلِكَ خَيۡرٌ " [(٢)] .

وكما يأتي الرابط اسماً كما مضى ، فإنه يأتي حرفاً كذلك ، وحروف الربط كثيرة منها ، الفاء في جواب الشرط مع " قد " نحو قوله تعالى : " قَالُوٓاْ إِن يَسۡرِقۡ فَقَدۡ سَرَقَ أَخٞ لَّهُۥ مِن قَبۡلُ " [(٣)] ، وكالواو مع الضمير في جملة الحال نحو قوله تعالى : " أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ خَرَجُواْ مِن دِيَٰرِهِمۡ وَهُمۡ أُلُوفٌ .. " [(٤)] ، أو الواو وحدها كما في قولك : " زرتك والليل يم " . وكاللام في جواب القسم ، نحو قوله تعالى : " وَٱلتِّينِ وَٱلزَّيۡتُونِ ۝١ وَطُورِ سِينِينَ ۝٢ وَهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ ٱلۡأَمِينِ ۝٣ لَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ فِيٓ أَحۡسَنِ تَقۡوِيمٖ " [(٥)] . وفي جواب " لولا " نحو قوله تعالى : " لَوۡلَآ أَنتُمۡ لَكُنَّا مُؤۡمِنِينَ " [(٦)] . وكالألف واللام التي للعهد ، كما في قولك : " أكرمت رجلاً فشكرني الرجلُ " .... الخ .

ومن خلال استعراض صور الربط فيما سبق ذكره ، نلمس دور الربط في تقرير المعاني وتوضيحها ، ولولاه لكان الكلام مبعثراً ، ولاستحالت المعاني ؛ لذا كانت

---

(١) القارعة : ١ : ٢ .
(٢) الأعراف : ٢٦ .
(٣) يوسف : ٧٧ .
(٤) البقرة : ٢٤٣ .
(٥) التين : ١ ـ ٤ .
(٦) سبأ : ٣١ .

قرينة الربط قرينة لفظية ذات أهمية بالغة ، تعمل مع باقي مثيلاتها في إرشاد العقل إلى إدراك المعاني وفهمها .

سادسها : قرينة التضام :

المقصود بالتضام هنا : أن يستلزم أحد العنصرين التحليليين النحويين عنصراً آخر ، فيسمى التضام حينها " تضام التلازم " ، أو يتنافى معه ، فيستلزم أحد العنصرين عدم إيراد عنصر آخر معه ، وهذا ما يسمى " تضام التنافي " [(١)] .

وقرينة التضام لها علاقة وطيدة بقضية " أمن اللبس " ، إذ إن الشق الأول منها " التلازم " يستلزم وجود لفقه حتى يحصل بذكرهما معاً أمن اللبس ، كما أن الشق الآخر منها " التنافي " يستلزم عدمية أحد المتنافيين عند حصول الآخر ، لأن ذكرهما معاً يوقع في اللبس [(٢)] .

و " تضام التلازم " يأتي على أحدى صورتين [(٣)] ، أولاهما : أن يكون المُستلْزم مذكوراً مع مستلْزمه ، وهذا ما سماه تمام حسان " المبنى الوجودي " ، والمُستلْزم المذكور يكون ذكره على أحد أمرين :

أحدهما : أن يذكر مع مستلْزمه على وجه الافتقار إليه ، وذلك عندما يكون ذكر المُستلْزم هو المعني برفع اللبس وحده ، ولا مجال حينها لحذفه أو استتاره . وهذا ما نراه في التلازم الافتقاري بين الموصول وصلته ، والتلازم بين " كلا وكلتا " وإضافتهما إلى معرفة مثنى ، والتلازم بين المبهم وتمييزه وهلم جرا .

والآخر:أن يكون ذكره معه على وجه الاختيار ، وذلك إذا لم يكن ذكر المُستلْزم هو المعني برفع اللبس وحده، ولكن بمعونة غيره، فحينها يجوز ذكره أو استتاره، وذلك

----

(١) " اللغة العربية معناها ومبناها " ص ٢١٧ .

(٢) " الجملة العربية والمعنى " ، للدكتور فاضل صالح السامرائي ، ص٧٤ .

(٣) " اللغة العربية معناها ومبناها " ص ٢١٧ .

كحال الفاعل مع فعله ، فالفعل يستلزم ذكر فاعله ، غير أنه يجوز أن يستتر إذا دلت القرائن عليه .

والصورة الأخرى : أن يكون المستلزم مقدراً مع مستلزمه ، أو ما سماه تمام حسان : " المبنى العدمي " . وهذا المقدر أو غير المذكور يأتي على أحد أمرين [١] :

أحدهما : أن يكون عدم ذكره على وجه الاستتار ، وهو خاص بالضمائر ، واستتارها تعتمد على قرائن تعين على إدراكها ، فصيغة الماضي مثلاً تعين على إدراك ضمير فاعلها ، كما أن الجملة قد تحتوي على مرجع يكشف عن هوية الضمير ، إضافة إلى معونة قرينة القيمة الخلافية ، التي تحتم اختلاف صور الأفعال باختلاف ضمائر فاعليها، فإذا وضعنا صورة الفعل الذي استتر فيه فاعله، إزاء صور الأفعال الأخرى التي اتصلت ضمائرها بها ، تمكنا من خلالها معرفة نوع الضمير المستتر . كما لا يخفى هنا دور حروف المضارعة التي تعد من أهم القرائن المعينة على معرفة الفاعل مع الفعل المضارع ...

والآخر : أن يكون عدم ذكره على وجه الحذف ، ولا يكون الحذف في الضمائر ، ولكن فيما سواها ، كما أن الحذف لا يتأتى إلا بوجود قرينة تدل على المحذوف ، كحذف المبتدأ مع بقاء خبره ، والعكس ، وكحذف الفعل مع بقاء فاعله ، وكحذف المفعول به .. وهلم جرا ، على أن الحذف يختلف جوازاً ووجوباً ، وفق ضوابط وشروط ذكرها النحاة ، وليس المقام مقام بسطها .

أما التنافي الذي هو قسيم التلازم ، فهو قرينة سلبية ؛ لاستلزامه استبعاد أحد المتنافيين عند وجود الآخر . فـ"أل"مثلاً تستلزم استبعاد معنى الإضافة المحضة، كما أن

---

(١) " اللغة العربية معناها ومبناها " ص٢١٨ .

التنوين يستلزم استبعاد الإضافة بنوعيها ، وحصول الضمير يستلزم استبعاد نعتـه .. وهلم جرا [١] .

وتجدر الإشارة هنا إلى أن قرينة التضام، تتفرع عنها مسألة لها خطورتها في نحونا العربي ، وهي مسألة جواز الفصل، أو عدمه بين المتلازمين ، فمن الأول جواز الفصل بين المبتدأ وخبره بضمير الفصل ، ومنه جواز الفصل بين " ما " التعجبية وفعل التعجب بـ " كان " الزائدة .... الخ ، ومن الثاني منع الفصل بين لا ومدخولها ، ومنع الفصل بين الصفة وموصوفها ، والموصول وصلته ... الخ .

سابعها : الأداة [٢] :

تلعب الأدوات دوراً مهماً في إضفائها كثيراً من المعاني التي تدل عليها ، حـين تدخل في بناء الجملة . فنحن نفهم معنى الشرط مثلا، من خلال أدواته التي تدل عليه في الجمل الشرطية ، كما أننا نفهم الاستفهام والنفي والاستثناء والعطـف ... مـن أدواتها التي تدل عليها .

ولما كانت هذه الأدوات تفيد معنى عند ذكرها ، حق لنـا إدراجهـا ضـمن القرائن اللفظية ، التي تعين على فهم المعاني وإدراكها ..

ويمكن أن يثار السؤال التالي هنا :ـلم لم تذكر الأدوات ضمن قرينة الـصيغة ؟ مع أنها لا تفيد معانيها إلا من خلال صيغها . يجيب الدكتور تمام حسان علـى هـذا السؤال مرجعاً السبب في ذلك إلى أمرين [٣] :

أحدهما: أن بعض هذه الأدوات منقولة عن فعل كالنواسخ، وبعضها منقولة عن

---

(١) " اللغة العربية معناها ومبناها " ص٢١٨ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٢٢٤ وما بعدها .

(٣) " القرائن النحوية ... " ، ص٥٠ .

الظرفية . كأدوات الشرط ، وهي بعد انتقالها تبقى غالباً على صورها قبل النقل ، لذا لم يكن بالإمكان اعتماد صيغتها في الدلالة على المعنى ، دون اعتبارها أداة ذات معنى إما باعتبار أصل وضعها ، أو باعتبار ما آلت إليه بعد نقلها .

والآخر : أن صيغ بعض هذه الأدوات تتغير في بعض الأحوال ، كتغيرها عند إشباعها أو إضعافها نطقاً ، أو عند اتصالها أو انفصالها كتابة .

ثامنها وآخرها : النغمة [١] :

والمراد بها كيفية النطق بالمفردات والجمل . تلك الكيفية التي تتطلب ارتفاع الصوت أو انخفاضه ، أو طوله أو قصره .. بما يتفق مع المعاني التي تؤديها تلك المفردات ، أو الجمل في قوالبها البيانية المختلفة ، كما في الإثبات والنفي والتعجب والشرط والاستفهام ... الخ .

فكما تختلف الجمل في طرائق نظمها باختلاف معانيها ، فكذلك الشأن في النغمة ، فلها هياكلها الصوتية المختلفة التي تقف باختلافها إزاء اختلاف مؤدياتها .

وقد حاول الدكتور فخر الدين قباوة أن يسجل بعض أنواع النغمة بحسب ما تفيده من معانٍ ، فأفرد ثلاثة منها بالدرس والتمثيل [٢] ، وهي كما يلي :

أولها : تنغيم الصوت ، وعرفه بقوله هو : " التصرف في نغمة اللفظ تبعاً لمقاصد التعبير " [٣] ، وأوضح عن مراده منه بضربه الأمثال عليه ، وأنا أسوق أحدها هاهنا مكتفياً به ، يقول الكميت في بيت له [٤] :

طربت وما شوقاً إلى البيض أطرب ولا لعباً مني ، وذو الشيب يلعب

---

(١) " اللغة العربية معناها ومبناها " ، ص ٢٢٦ وما بعدها .

(٢) انظر كتاب " التحليل النحوي أصوله وأدلته " ، ص١٨٤ ـ ١٩٣ .

(٣) المرجع السابق ، ص١٨٥ .

(٤) انظر " جواهر الأدب في معرفة كلام العرب " للإربلي ، ٣٩ و "شواهد المغني " للسيوطي ، ٣٤/١ ، و " خزانة الأدب .. " للبغدادي ٣١٣/٤ .

فيجوز أن ينشد المقطع الأخير من البيت ، " وذو الـشيب يلعـب " بنغمـة المستفهم المنكر ، حتى كأنه قال : " أو ذو الشيب يلعب "؟ كما يجوز أن ينشد بنغمة المخبر ، وكأنه أراد الإخبار بحصول لعب من ذي الشيب ، وأن ذلك أمر مألوف . غير أن مراد الشاعر محمول على الأول ؛ لأنه الأنسب لحاله ، ولأنه لم يكن لاعبـاً حـتى يحمل مراده على المعنى الثاني (١) .

وثانيها : النبر الوظيفي ، وهو " ضرب من التصويت لدلالة المقال " (٢) يفخم معه الصوت في بعض عناصر الكلام ، فيكون العنصر بذلك بارزاً لدى السامع . مثال ذلك قول الفرزدق يهجو جريراً :

كم عمة لك يا جرير وخالة   فدعاء ، قد حلبت علي عشاري (٣)

فـ " كم " تحتمل أحد معنيين : الاستفهام أو التعجب ، فإن كان الأول لزم تفخـيم النطق بها ، بأن تنبر نبراً قويا ، وإن كان الثاني ، فالخفة في نطقها ؛ لأنها الأنسب لحال المتعجب ، وهكذا ...

ثالثها : تلوين الوقفات (٤) : والمراد به تنوع الصوت المصاحب للكلمة المـراد الوقوف عليها، بتنوع الأغراض الدلالية طولاً وقصراً ، ارتفاعاً وانخفاضاً .

وخير ما يمثـل هذا النوع الوقوف على رأس الآيات القرآنية . ففي مثل قوله تعالى : " مَآ أَغۡنَىٰ عَنِّي مَالِيَهۡۜ " (٥) . الأنسب في الوقوف على " ماليه " انخفاض الصوت مع قصره أو انقطاعه ، ليؤدي بذلك معنى الحسرة والندم على التفريط ، وكأن القائل بها يوم القيامة قد انقطع نفَسه ، وضعف صوته ، لهول ما يرى ...

---

(١) " التحليل النحوي " ، ص ١٨٥ .
(٢) المرجع السابق ، ص ١٨٥ ـ ١٨٦ .
(٣) انظر ديوانه ، ص ٣١٢
(٤) " التحليل النحوي " ، ص ١٨٧ وما بعدها .
(٥) الحاقة : ٢٨ .

في حين أن الوقوف على " أحد " في قوله تعالى : " قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ " [١] يتطلـب رفع الصوت ، لأنه الأنسب مع لفظ الجلالة ، ويأتي دور قلقلة الدال ، ليقـع اسـم الجلالة في نفس السامع أعظم موقع ، وهكذا ...

وقد أسهمت علامات الترقيم في الدلالة على كثير من المعاني ، إلا أ ا لا تغني عما تفيده النغمة في ذلك ، لأ ا الأصل ، فالعرب كانت توليها أهمية بالغة ، في إيصال معانيها ، وقت لم تكن العلامات فيه معروفة ، مع أن علامات الترقيم ينحسر دورها في ما هو مكتوب ، حيث تتلاشى فائد ا لدى السامع ، الذي يعتمد على براعة المـتكلم في تنويعه النغمة بحسب ما يقتضيه المعنى [٢] .

ولأجل هذه العلاقة الحميمة بين النغمة والمعنى ، ساغ إفراد النغمـة بوصـفها قرينة من القرائن اللفظية ، تعمل مع باقي القرائن في إرشاد العقل إلى المعنى المراد .

وبا اء الحديـث عن هذه القرينة ، نكون قد أتينا على جميع القرائن المقالية ، المعنوية منها واللفظيـة ، وفيما يلي الحديـث عن قسيمة القرائـن المقاليـة ، وهي القرائن " الحالية " .

---

(١) الصمد : ١ .

(٢) " اللغة العربية معناها ومبناها " ، ص٢٢٦ وما بعدها .

القسم الثاني : القرائن الحالية :

اللغة ظاهرة اجتماعية ، تتيح لأفرادها التواصل ، باعتبارها القناة الأولى في التواصل الاجتماعي، ونتيجة لذلك فهي تتأثر بالقيم الاجتماعية المختلفة ؛ لأن "الأساليب الخارجية تشير إلى أثر العوامل الاجتماعية والتاريخية والنفسية في تغيير المعنى " [(١)] . ومن هنا كان النظر إلى اللغة بعيداً عن القيم الاجتماعية والمواقف والأحداث المصاحبة لها ، إزهاقاً لروحها ، وتعطيلاً لدورها في التواصل .

وتأتي مقولة البلاغيين " لكل مقام مقال " لتمثل أصلاً لغوياً مهما ، يكشف عن تلك العلاقة الحميمة بين المقام والمقال ، فالمقام يشير إلى الأحوال الاجتماعية المختلفة ، أو ما نسميه " القرائن الحالية " ، والمقال يشير إلى طرائق تأدية المعاني المختلفة ، التي هي " القرائن المقالية " ، وبتآزر القرائن الحالية مع المقالية ، يحصل الهدف الأسمى من اللغة ، في حملها المعاني المقصودة بين المتكلمين .

يقول عبدالقاهر في إشارة مضيئة إلى هذه العلاقة : " وإذ قد عرفت أن مدار أمر " النظم " على معاني النحو ، وعلى الوجوه والفروق التي من شأنها أن تكون فيه ، فاعلم أن الفروق والوجوه كثيرة ليس لها غاية تقف عندها ، ونهاية لا تجد لها ازدياداً بعدها ، ثم اعلم أن ليس المزية بواجبة لها في أنفسها ، ومن حيث هي على الإطلاق ، ولكن تعرض بسبب المعاني والأغراض التي يوضع لها الكلام ، ثم بحسب موقع بعضها من بعض ، واستعمال بعضها مع بعض ... " [(٢)] .

وعليه فإن المعنى يكون في منأى من أن يدرك ، إذا أخذنا بالقرائن المقالية وحدها ؛ لأن هذه العلاقات السياقية قد تصلح في أكثر من موطن ومقام ، وهي بذلك تحمل أكثر من معنى ، تختلف باختلاف مقاماتها ، فالعلاقات السياقية منتهية إلى حد ،

---

(١) انظر مقال : " الدلالة والتطور الدلالي " ، ص١٢٩ .

(٢) " دلائل الإعجاز " ص ٨٧ .

والمقامات والأحوال لا حد لها ، ونحن إذ نجهل تلك المقامات فإن المعنى سيظل مستغلقاً ، حتى نعرف الحال والمقام الذي يكشف عنه ، يقول ابن جني : " لذا فالحمالون والحماسيون ، والساسة ، والوقادون ، ومن يليهم ويعتد منهم ، يستوضحون من مشاهدة الأحوال ما لا يحصله أبو عمرو من شعر الفرزدق إذا أخبر به عنه ، ولم يحضره وينشده ... فلو كان استماع الأذن مغنياً عن مقابلة العين ، مجزئاً عنه لما تكلف القائل ، ولا كلف صاحبه الإقبال عليه والإصغاء إليه ... " [(١)] .

ولعل خير مثال يذكر هنا ، ما ذكره العلماء من خلاف حول تقدير حرف الجر في قوله تعالى : " وَتَرۡغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ " [(٢)] . ويرجع الخلاف إلى اختلافهم في سبب النزول ، أو ما نسميه " القرائن الحالية " ، يقول ابن هشام : " فإنما حذف الجار فيها لقرينة ، وإنما اختلف العلماء في المقدر من الحرفين في الآية لاختلافهم في سبب نزولها ، فالخلاف في الحقيقة في القرينة .. " [(٣)] .

وأولى الأقوال ذكراً هنا ما يراعى في تقدير حرف الجر الحالَ التي تكون عليها النساء ، فيقدر حرف الجر " في " إذا كانت المرأة جميلة أو ثرية أو... إلخ مما يدعو إلى الرغبة فيها ، ويقدر حرف الجر "عن" حال كونها ذميمة أو فقيرة أو...إلخ مما يدعو إلى الرغبة عنها ، وقد أثر عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - أنه كان يسأل الولي عن وليته ، فإن ذكر ما يرغب فيها من جمال أو مال ، أرشده إلى أن يطلب لها من هو خير منه،وإن ذكر ما ينفر منها من قبح أو نحوه، طلبه أن يتزوجها ستراً لها [(٤)] .

---

(١) " الخصائص " ، ٢٦١/١ .

(٢) النساء : ١٢٧ .

(٣) "مغني اللبيب ..." ، ص ٥٦٨ .

(٤) " البحر المحيط " ، لأبي حيان ، ٣٧٨/٣ .

فانظر كيف كانت القرينة الحالية موجهة لتقدير الجار في الآية الكريمة . ومن غيرها لا يفهم المراد من الآية .

ويعد سبب النـزول من القرائن الحالية التي لها أهمية بالغة في فهم كثير مـن الآيات ؛ لذا فقد اتخذه المفسرون من أولى الأصول التي أقاموا عليها تفاسيرهم ، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية : " ومعرفة سبب النـزول يعين على فهم الآية ، فإن العلـم بالسبب يورث العلم بالمسبب .. " (١) .

وقد تغني القرينة الحالية في الدلالة على المعنى عن إيراد اللفظ الـدال عليـه ، يقول ابن يعيش : " فإذا ظهر المعنى بقرينة حالية أو غيرها لم يحتج إلى اللفظ المطـابق ؛ فإن أتى اللفظ المطابق جاز ، وكان كالتأكيد ، وإن لم يؤت به فللاستغناء عنه " (٢) .

وبعد فها نحن ذا قد أ ينا الحديث عن القرائن بأقسامها ، وقد اقتضى المنـهج العلمي دراستها مقسمة إلى أقسامها الآنف ذكرها ، وإن كان الواقع اللغوي يـشهد بعملها متضافرة بعضها مع بعض ، فكان من المناسب هنا أن نتحدث عن تـضافرها ، وكيفية عملها .

تضافر القرائن :

يأبى بناء لغتنا الشامخ أن تقوم دعائمه على معونة قرينة واحدة كقرينة العلامة الإعرابية مثلاً ، تلك التي حظيت باهتمام المختصين بالصناعة النحوية ، ولكن بمعونـة جملة من القرائن ، يتضافر بعضها مع بعض ، وقد سبق بيـان شـيء مـن ذلـك ،

---

(١) " مجموع الفتاوى " جمع وترتيب عبدالرحمن بن قاسم ، وابنه محمد ، كتاب " مقدمـة التفـسير " ، ٣٣٩/١٣ .

(٢) نقلاً عن السيوطي في " الأشباه والنظائر " ٣٣٠/١ ، ولم أهتدِ إلى قوله في شرحه للمفصل .

عند حديثنا عن قرينة العلامة الإعرابية ، وسأورد هنا مثالاً أكشف من خلاله ، كيف يكون تضافر القرائن ، وكيف أن بعضها يأتي ممهداً لإدراك بعضها الآخر ، وأن عملها أشبه ما يكون بسلسلة مترابطة ، تفضي كل حلقة منها إلى التي تليها ، حتى تكتمل باكتمالها صورة المعاني ، مع الأخذ في الاعتبار أنها تختلف قوة وضعفاً في اقتيادها العقل إلى إدراك المعاني ، تبعاً لاختلاف القوالب التي يأتي عليها الكلام ، وليس بالضرورة استلزام عملها جميعاً في موضع واحد ، إذ بالإمكان الاقتصار على بعضها دون بعض ، في مقام دون مقام ، كل بحسب ما يقتضيه .

فحين نريد أن نفرق بين الفاعل ونائبه مثلا ، في مثل " ضرب زيد " أو "ضرب زيد " نجد أننا نعتمد على جملة من القرائن اللفظية والمعنوية ، حتى نميز بينهما [1] .

فالقرائن الدالة على الفاعل في الجملة الأولى هي :

أولاً : البنية ، أو الصيغة الصرفية ، ويمكن الإفادة منها من وجهين ، أحدهما : معرفة الفعل ونوعه ، من حيث بنائه للفاعل أو المفعول ، فالصيغة ترشدنا إلى أن الفعل " ضرب " فعل ماض ، وأنه مبني للفاعل . والآخر : معرفة الفاعل ، وذلك لأننا نعلم أن الفاعل لا يأتي إلا اسماً ، ولا سبيل إلى معرفة اسمية " زيد " من عدمها إلا عن طريق الصيغة الصرفية التي تنفي كون " زيد " حرفاً أو فعلاً .

ثانياً : العلامة الإعرابية . فمجيء " زيد " مرفوعاً دل على فاعليته ، إذ لو كان منصوباً لاستبعدنا كونه فاعلاً ، ولخلناه مفعولاً به ، ولقدرنا الفاعل حينها ضميراً مستتراً .

ثالثاً : المطابقة . التي نلحظها من خلال بناءالفعل لمفرد غائب ، وهذا ما ينطبق مع حال " زيد " الذي هو بمثابة الضمير " هو " .

---

(١) " القرائن النحوية ... " ص ٥١ ـ ٥٢ .

رابعاً : التضام ، لأن كل فعل لا بد له من فاعل ، فلما وجدنا الفعل " ضرب " استلزم وجوده وجود فاعل له ، فكان " زيد " ولو لم يذكر لاضطررنا إلى تقديره .

خامساً : الرتبة ، وهي هنا محفوظة ، لأن الفاعل لا يتقدم على فعله ، فلما جاء بعده ، دل ذلك على أنه الفاعل .

سادساً : الإسناد : وهي قرينة معنوية ، تشير إلى صحة إسناد الفعل " ضرب " إلى الفاعل " زيد " ، لأن حصول الضرب منه يصح ، ولو لم يصح منه لما كان الفعـل مسنداً إليه .

هذه أهم القرائن المعينة على إدراك الفاعل في جملة " ضرب زيـد " . وأمـا القرائن التي تعيننا على إدراك نائب الفاعل في جملة " ضرِب زيد " فهي كما يلي :

أولاً : البنية التي تدل على اسمية " زيد " ؛ لأن نائب الفاعل لا يأتي فعلاً ، ولا حرفاً ، كما تدل على فعلية " ضرِب " وأنه فعل ماض ومبني للمفعول .

ثانياً : العلامة الإعرابية ، فنائب الفاعل يأخذ حكم الفاعل إعراباً ، فجاء "زيد" مرفوعاً ، فدل ذلك على نيابة الفاعل .

ثالثاً : المطابقة : فالفعل مبني للمفرد الغائب ، وهذا مطابق لحال نائب الفاعل " زيد " .

رابعاً : التضام المتمثل في استلزام الفعل المبني للمفعول نائب الفاعل ، وهذا ما نراه في استلزام " ضرِب " لـ " زيد " .

خامساً : الرتبة وهي محفوظة هنا ، توجب تأخر نائب الفاعل عن فعله المـبني للمفعول ، كما هي الحال في المثال المذكور .

سادساً : الإسناد . فالفعل أسند إلى نائب الفاعل لفظاً ، وإن كان مفعولاً بـه معنى .

وهكذا يكون عمل القرائن وتضافرها لإدراك معاني العلاقات السياقية ، كـلا بحسب ما يستلزمه المقام منها ويستدعيه .

المبحث الثالث : العمل بالقرينة الشرعية عند بعض النحاة :

تعد مقولــة " الإعراب فرع المعنى " [١] **من جوامع الكلم ، التي ازدانت ـا كتب النحاة ، فهي مع إيجازها تحمل أصلاً من الأصول التي قامت عليها صناعة نحونا العربي . هذا الأصل الذي يعتمد المعنى أساساً في توجيه الصناعة النحوية ، منذ أن نشأ هذا العلم الشريف** [٢] **.**

فمن المعلوم أن اللسان العربي كان يضطلع بتأدية المعاني على أكمــل وجــه ، وظل كذلك ردحاً من الزمن ، حتى اتسعت رقعة العــالم الإســلامي ، ودخلــت في الإسلام أجناس شتى ، ممن ليسوا عرباً ، وحصل بذلك امتزاج اللسان العربي بغــيره ، فكان ذلك نذيراً لظهور ظاهرة اللحن ، التي أخذت تتنامى حــتى غــدت ظــاهرة اجتماعية ، وبات يسمع اللحن على ألسنة أبناء العربية الخُلص ، هنا علم الغيورون من سلف الأمة ما لهذه الظاهــرة من خطر محدق بكيان اللغة العربية ، وما يتمخض عنــه من فساد المعنى ، الذي يفسد بفسادها ، وازداد الأمر خطورة حين اختــرق اللحــن حياض القرآن الكريم ، وبات يسمع بين الفينة والأخرى من يقرأ الآيــة علــى غــير وجهها ، فأحال معناها إلى غير المراد منها [٣] **.**

وتكثر القصص التي ترويها كتب النحاة في هذا الشأن ، حتى إ ا لتدفع بكثر ا دعوى من أنكرها ، ورأى أ ا من وضع النحاة ؛ ليروجوا لصناعتهم [٤] **.**

---

(١) " البرهان في علوم القرآن " ، للزركشي ، ٣٠٢/١ .

(٢) " المعنى والنحو " ، د.عبدالله أحمد جاد الكريم ، ص٢٠ .

(٣) " انظر نشأة النحو" لمحمد الطنطاوي ، ص ١٠ وما بعدها ، وانظر " المدارس النحوية " ص١١ ، وما بعدها .

(٤) انظر رأي الدكتور إبراهيم أنيس في كتابه " من أسرار اللغة " ، ص١٩٨ .

ولما غدت الحال كذلك ، قيض الله لهذه اللغة من يحمي حماها ، ويوطد أركانها، ويعيد لها نظارتها وجمالها ، فهب الغيورون المخلصون ؛ لوضع قواعد هذا العلم ، التي تنامت بتنامي الجهود المبذولة عبر العصور حتى آتت أكلها ، وانتظم عقدها ، على يد إمام النحاة سيبويه في كتابه الموسوم بـ " الكتاب " [١] .

وبإلقاء نظرة متأنية على هذا الكتاب ، الذي يعد علماً في بابه ، ومورداً عذباً لرواده ، نجد أن مؤلفه اعتمد المعنى أساساً في توجيه مسائله ، ولا أدل على ذلك ، من إفراده باباً في تقسيم الكلام من حيث استقامة المعنى وعدمها ، وفق القاعدة النحوية ، يقول عن الكلام : " فمنه مستقيم حسن ، ومحال ، ومستقيم كذب ، ومستقيم قبيح ، وما هو محال كذب ... " [٢] ، وأراد بالمستقيم ما كان موافقاً للصناعة ، وأراد بـ " حسن ومحال وكذب ، وقبيح " درجات المعاني التي تحملها قوالب الصناعة . انظر إلى تفسيره لـ " المحال الكذب " حيث قال ، فأن تقول : " سوف أشرب ماء البحر أمس " [٣] . فمحال لأنك " تنقض أول كلامك بآخره " [٤] ، فـ " سوف " تفيد معنى المستقبل ، و " أمس " تفيد زمن المضي فحصل بذلك التناقض ، مع أن المعنى لا يصح ، لاستحالة " شرب ماء البحر " .... الخ .

وكأنه ـ رحمه الله ـ أراد بهذا التقسيم أن يرشد قراءه إلى منهجه في كتابه ، المتمثل في مراعاته للمعنى في كل مباحثه ، ولا سيما أنه جعل هذا الباب في مقدمة الكتاب . لذا نراه كثيراً ما يصدر أحكامه على الأساليب بنحو قوله حسن أو قبيح ، أو فيه لبس ، أو لم يكن كلاماً ... بناء على درجة وضوح المعاني التي تحملها تلك

ـــــــــــــــــــــــــــ

(١) " المدارس النحوية " ، ص ١١ وما بعدها .
(٢) " الكتاب "، ٢٥/١ .
(٣) المصدر نفسه ٢٦/١ .
(٤) المصدر نفسه ٢٥/١ .

الأساليب . وإذا ما أردنا التمثيل على ذلك ، فإننا لا نبرح بعيداً عن الباب المشار إليه سابقاً ، حتى نجد مثل هذه الأحكام ، يقول في باب " الفعل الذي يتعدى اسم الفاعل إلى اسم المفعول واسم الفاعل والمفعول فيه لشيء واحد " ما نصه : " ولا يبدأ بما يكون فيه اللبس ، وهو النكرة ، ألا ترى أنك لو قلت : " كان إنسان حليما " أو "كان رجل منطلقا " ، كنت تلبس ؛ لأنه لا يستنكر أن يكون في الدنيا إنسان هكذا ، فكرهوا أن يبدؤوا بما فيه اللبس ويجعلوا المعرفة خبراً لما يكون فيه هذا اللبس " [١] ، وفي موضع قريب نجد مثل هذا الاهتمام بالمعنى إذ يقول : " لو قلت : " ما زيد عاقلاً أبوه " نصبت وكان كلاماً " ، وتقول : " ما زيد ذاهباً ولا عاقل عمرو " ، لأنك لو قلت : " ما زيد عاقلاً عمرو " لم يكن كلاماً ، لأنه ليس من سببه " [٢] .

وقد تتبع الدكتور عبدالعزيز عبده قضية الإعراب والمعنى عند سيبويه ، فانتهى به الأمر إلى النتيجة التالية حيث قال عنه : " فالمعنى عنده أولاً والإعراب ثانيا " [٣] .

ولم تكن هذه النتيجة التي توصل إليها موقوفة على منهج سيبويه في كتابه ، بل تنسحب على جملة من النحاة الذين أفردهم بالدراسة والتمثيل ، وسأجتزئ الحديث هنا عنهم ، مكتفيا بما سأورده قريباً من احتكامهم إلى نوع من أنواع المعاني ، وهو المعنى الشرعي .

وتطالعنا في هذا المقام نظرية " النظم " الذائعة ، لعبد القاهر ، التي بناها على توخي معاني النحو ، والتي أرسى قاعدتها بقوله : " ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو ، وتعمل على قوانينه وأصوله .. " [٤] .

---

(١) " الكتاب " ٤٨/١ .
(٢) المصدر السابق ١/ ٦١ .
(٣) انظر كتاب " المعنى والإعراب عند النحويين ـ نظرية العامل " ، القسم الأول ، ص٣٠٧ .
(٤) "دلائل الإعجاز " ، ص ٨١ .

وإذا كان هدف اللغة الأسمى ، هو توصيل المعاني بين المتكلمين [١] ، فإن هـذا الهدف يقوم على ثلاث ركائز ، هي أمن اللبس ، والفائدة ، والـصواب ، " فحـين توضع ثلاثتها في صورة مبدأ عام فإنه يحكم كل نشاط قام به النحاة " [٢] ، يقول ابن السراج منوهاً باعتماد مبدأ الإفادة في جميع الأبواب النحوية : " والمعول في هذا الباب وغيره على الفائدة ، أي المعنى " [٣] .

وتبدو العلاقة بين المعنى والصناعة النحوية علاقة تلازمية ، يفتقر كل منهما إلى الآخر " فالنحو بغير المعاني جفاف قاتل ، والمعاني بغير النحو أحلام طافية ، ينأى بـها الوهم عن رصانة المطابقة العرفية وينحاز بها إلى نزوات الذوق الفردي .. " [٤] .

وأعلى ما تكون جودة الكلام حين يتفق المعنى فيه مع الصناعة ، وهـذا هـو القسم الأول من أقسام الكلام عند سيبويه ، وهو المستقيم الحسن ، ولكن إذا حصل اختلاف بينهما ، فالمعنى هو المقدم والمعول عليه ، والصناعة تابعة له ، يقول سيبويه : "وليس شيء يضطرون إليه إلا وهم يحاولون به وجهاً " [٥] ، حتى تنقاد الصناعة طيعة مع المعنى ، يقول ابن جني في هذا الصدد : " فإن أمكنك أن يكون تقدير الإعـراب على سمت تفسير المعنى ، فهو ما لا غاية وراءه ، وإن كان تقـدير الإعـراب مخالفـاً لتفسير المعنى، تقبلت تفسير المعنى على ما هو عليه ، وصححت طريق تقدير الإعراب، حتى لا يشذ شيء منها عليك"[٦]، ويقول في موضع آخر عند حديثه عن تجاذب المعاني

---

(١) " الإعراب والمعنى في القرآن الكريم " ، د. محمد أحمد خضير ، ص ٥ .

(٢) " الأصول " ، لتمام حسان ، ص٢٠٨ .

(٣) " الأصول " لابن السراج ، ٨٤/١ .

(٤) " الأصول " لتمام حسان ، ص ٣٩٤ .

(٥) " الكتاب " ، ٦٥/١ .

(٦) " الخصائص " ، ٢٩٢/١ .

والإعـراب : " وذلك أنك تجد في كثير من المنثـور والمنظـوم الإعـراب والمعـنى متجاذبين، هذا يدعو إلى أمر ، وهذا يمنعك منه ، فمتى اعتورا كلاماً ما أمسكت بعروة المعنى ، وارتحت لتصحيح الإعراب " [(١)] .

ولا يقف الأمر في اعتماد المعنى عند محاولة الموافقة بين المعنى والإعراب ، بـل يتجاوز ذلك إلى إفساد الصناعة من أساسها ، إذا اقتضى الأمر ذلك ، يقول ابن جني إن العرب : " قد تحمل على ألفاظها لمعانيها حتى تفسد الإعراب لصحة المعنى " [(٢)] .

وإنما كان الاحتكام إلى المعنى دون الصناعة ؛ " لأن مقصود المتكلم واحـد لا يختلف ، وأما وجوه الإعراب فتحتمل معاني متعددة ، وهو عمل النحوي ، ولا ينبغي أن نلزم القائل بأن يقصد ما يريده المعرب " [(٣)] .

لذا فإن من الأخطاء التي وقع فيها بعض النحاة ، مراعاتهم لما يقتـضيه ظـاهر الصناعة في ظل غفلتهم عن المعنى ، ولأهمية هذه القضية جعلـها ابـن هـشام أولى الجهات، التي يدخل الاعتراض على المعرب من جهتـها . ثم أردف قـائلاً : " وأول واجب على المعرب أن يفهم معنى ما يعربه ، مفرداً أو مركباً ، ولهذا لا يجوز إعـراب فواتح السور على القول بأنها من المتشابه الذي استأثر الله تعالى بعلمه .. " [(٤)] .

وبعد : فإذا كانت هذه هي أهمية المعاني بعمومها ، وبغض النظر عن قائليهـا ، وعن مدى خطورة مضامينها ، فكيف الشأن بها إذا كانت نابعة من هدى الـوحيين ؟ ومما أوحي إلى سيد الثقلين ـ ﷺ ـ ، فلهي بالأخذ أولى ، وبالاعتماد أحرى ، لـيس في مجال النحو فحسب ، بل في كل ما يتصل بحياة الإنسان القولية والفعلية .

ـــــــــــــــ

(١) " الخصائص " ، ٤٥٩/٢ .

(٢) " المحتسب "، ٢١١/٢ .

(٣) " المعنى والإعراب عند النحويين ،ونظرية العامل " ، القسم الأول ، ص ٣١٣ .

(٤) " المغني "، ص ٤٩١ .

لقد استولى المعنى الشرعي على أولى اهتمامات كثير من النحاة ، فأولوه غاية عنايتهم ، وحاولوا معرفة المراد ، معرفة تامة ، حتى إذا ما استقر في أذهانهم ، نظروا إلى الصناعة ، فطوعوها لأجله، وأخضعوها لأمره . وفيما يلي بعض النماذج على اعتماد بعض النحاة المعنى الشرعي ، أو " القرينة الشرعية " ، في توجيه أحكامهم النحوية :

أولاً : العمل بالقرينة الشرعية عند سيبويه :

سبقت الإشارة إلى مدى اهتمام سيبويه بالمعنى ، واتخاذه قطب دراسته النحوية ، غير أن الحديث هنا سينصب على المعنى الشرعي عنده ، وكيف احتكم إليه في توجيه الإعراب في مواضع منها :

أ – يقول في باب سماه : " هذا باب من النكرة يجري مجرى ما فيه الألف واللام من المصادر والأسماء". وانتهى به الحديث إلى قوله تعالى : " وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ **" [١] ، وقوله تعالى : "** وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ **" [٢] . ثم أردف قائلاً : " فإنه لا ينبغي أن تقول إنه دعاء ههنا ؛ لأن الكلام بذلك قبيح ، واللفظ به قبيح ، ولكن العباد إنما كلموا بكلامهم ، وجاء القرآن على لغتهم وعلى ما يعنون ، فكأنه – والله أعلم – قيل لهم : ويل للمطففين ، وويل للمكذبين أي : هؤلاء ممن وجب هذا القول لهم ؛ لأن هذا الكلام ، إنما يقال لصاحب الشر والهلكة ، فقيل : هؤلاء ممن دخل في الشر والهلكة ، ووجب لهم هذا " [٣] . وإنما امتنع حمل الآيتين عنده على الدعاء ؛ لأنه يتنافى مع قدرة الله النافذة ، وعلمه سبحانه الأزلي ، والدعاء فيه معنى**

---

(١) المرسلات : ١٥ وفي مواضع من سور أخرى .

(٢) المطففين : ١ .

(٣) الكتاب ، ٣٣١/١ .

الاستجداء ، وطلب حصول أمر مغيب ، والله سبحانه منـزه عن كل صفة نقص .
يقول السيرافي معلقا على كلام سيبويه : " قد يعبر عن بعض أفعال الله ، مما جـاء في القرآن وغيره ، بما لو حمل على حقيقة اللغة لم يجز أن يوصف المولى بذلك ، مثل قوله تعـالى : " أُوْلَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱمۡتَحَنَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمۡ لِلتَّقۡوَىٰ.." [١] ، وقولـه : " وَلَنَبۡلُوَنَّكُمۡ حَتَّىٰ نَعۡلَمَ... " [٢] الآية ، و " الامتحان " و " البلوى " في معنى التجربة . وهو مـن الله عز وجـل على وجه الأمر لهم ... وكذلك ما يتعارفه الناس في كلامهـم دعـاء إذا وقع من الله ، فهو مـن طريق اللفظ على ما تعارفه الناس ، وهو من الله واجـب ... " [٣] .

ب ـ وفي موضع آخر يقول : " وقال عز وجـل : " فَلَا تَكۡفُرۡۖ فَيَتَعَلَّمُونَ... " [٤] الآية فارتفعت لأنه لم يخبر عن الملكين أنهما قالا : " لا تكفر فيتعلمـون ... ليجعلا كفره سبباً لتعليم غيره ، ولكنه على : كفروا فيتعلمون .. " [٥] . وخلاصـة مـراد سيبويه أن الفعل " يتعلمون " لم يأتِ جواباً لـ " فلا تكفر " ، وذلك لأن المعنى يأباه ، فليس "يتعلمون" سبباً عن " فلا تكفر " فارتفع لذلك .

جـ ـ ومن ذلك قوله بعد أن أورد قوله تعالى:" وَلَا تُطِعۡ مِنۡهُمۡ ءَاثِمًا أَوۡ كَفُورًا "[٦] :

---

(١) الحجرات : ٣ .
(٢) محمد : ٣١ .
(٣) انظر ما قاله في حاشية " الكتاب " ٣٣٢/١ .
(٤) البقرة : ١٠٢ .
(٥) " الكتاب " ، ٣٩/٣ .
(٦) الإنسان : ٢٤ .

" ولو قلت : أو لا تطع كفورا ، انقلب المعنى " [١] ، ومراده ـ رحمه الله ـ أن حمـل " أو " على معنى الإضراب يحيل المعنى في الآية إلى غير المراد ، إذ إنه يفيد الإضـراب عن النهي الأول في " ولا تطع منهم آثماً " ، والأمر بطاعة الكفور في الثـاني ، وهـو مخالف لمراد الآية ، التي سيكون لنا معها وقفة عند ابن هشام ـ إن شاء الله . والأمثلة عند سيبويه على ذلك كثيرة ، أكتفي بما ذكرت منها ، لأن المقام لا يسع لـذكرها ، فضلاً على أن أكثرها يلتقي مع ما استخلصته من كتاب المغني لابن هشام ، الذي هو محور الدراسة في هذا البحث .

ثانياً : العمل بالقرينة الشرعية عند أبي علي الفارسي :

لم يكن لإمام من أئمة النحو أمثال أبي علي الفارسي أن يغفل عن فهم المعـنى الشرعي ، ومراعاته في معالجاته النحوية ، يقول عنه تلميذه ابن جني في مطلع حديثـه عن " تجاذب المعاني والإعراب " : " هذا موضع كان أبو علي ـ رحمه الله ـ يعتاده ، ويلم كثيراً به ، ويبعث على المراجعة له ، وإلطاف النظر فيه " [٢] .

والأمثلة على ذلك كثيرة عنده منها :

أ ـ قوله بعد قوله تعالى : " "وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ هَلۡ نَدُلُّكُمۡ عَلَىٰ رَجُلٍ يُنَبِّئُكُمۡ إِذَا مُزِّقۡتُمۡ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمۡ لَفِى خَلۡقٍ جَدِيدٍ .. " [٣] الآيـة : " فأما قوله : "ينبـئكم " فلا يجوز أن يكون موضع " إذا " نصباً به ؛ لأن " إذا " هذه لا يجـوز أن تكـ ـون ظرفـاً لهذا الفعـل ؛ لأن التنبـ ـؤ إنما يقـع قبـل الموت إن مزقـ ـوا ، فلهـذا امتنع أن ينتصب " إذا به "فحمل" ينبـؤكم" علـى أنـه علـى معـنى القـول ،

ـــــــــــــــــــــــــــــ

(١) " الكتاب " ، ٢١٣/٣ .

(٢) " الخصائص " ، ٤٥٩/٢ .

(٣) سبأ : ٧ .

لأنه ضرب منه " [١] ، فانظر إلى اعتماده المعنى في الآية ، وكيف أنه امتنع تعلق " إذا " بـ " ينبؤكم " ، لأن التنبؤ يكون سابقاً للأمر الذي يتنبؤ به ، وهو هنا تمزيقهم ، غير أنه يجوز أن تتعلق به حال كون "ينبؤكم" بمعنى " يقول لكم " لأن التنبؤ ضرب مـن القول .

ب ـ ومنها أنه جعل الكاف زائدة لا محالة في قوله تعالى:"لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ" [٢] معللاً ذلك بقوله : " لأنه لم يثبت لله ـ عزوجل ـ مثل ولا شبيه ، تعالى الله عن ذلك " [٣] ذلك لأن الكاف تأتي للتشبيه ، وحملها في الآية على معناها يوقع في الإشـكال الذي ذكره ، فبقي أن تكون زائدة ، وهذا ما أوجبه .

جـ ـ ومنها حمله "يرسل " على " وحيا " مقدراً بـ " أن يوحي" في قولـه تعـالى : "وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً.." [٤]، وهو رأي الخليل[٥] كما ذكر ، وعلل ذلك بقوله:"لا يخلو من أن يكون محمولاً علـى "أن يرسل" أو على أخرى، فلو كان محمولاً على"أن يرسل" لاستحال الكلام، وذلك أن المعطوف عليه بمنـزلة ما يعطف، فكأنه لو كان محمولاً على "أن يرسـل" لكـان يكون تقدير الكلام:"وما كان لبشر أن يكلمه الله وما كان لبشر أن يرسله رسـولاً، فلما استحال هذا الوجه ؛ لأنه قد أرسل ، ثبت ما قاله الخليل من أنه محمولـه علـى قوله"أن يوحي أو يرسل رسولا" [٦].

ـــــــــــــــــــــــــــ

(١) " المسائل البغداديات " ، ص ٢١٣ .
(٢) الشورى : ١١ .
(٣) " المسائل البغداديات " ، ص٤٠٠ .
(٤) الشورى : ٥١ .
(٥) انظر رأيه في " الكتاب " ، ٣/ ٤٩.
(٦) " المسائل المنثورة " ص ١٥١ وما بعدها .

ثالثاً : العمل بالقرينة الشرعية عند ابن جني :

حذا ابن جني حذو شيخه في تشبثه بالمعنى الشرعي ، مع محاولة التوفيق بينه وبين الصناعة النحوية ، ولعل خير شاهد على ذلك إفراده بابين له في كتابه "الخصائص" "باب في الفرق بين تقدير الإعراب وتفسير المعنى " ، و " باب في تجاذب المعاني والإعراب " ، حيث تدور أفكاره فيهما حول قاعدة جوهرية لخصها بقوله : "فإن أمكنك أن يكون تقدير الإعراب على سمت تفسير المعنى فهو ما لا غاية وراءه ، وإن كان تقدير الإعراب مخالفاً لتفسير المعنى تقبلت تفسير المعنى على ما هو عليه ، وصححت طريق تقدير الإعراب " (١) .

وغدا يوالي الأمثلة لتقرير هذه القاعدة الجليلة ، وأنا أسوق مثالين عالج فيهما الصناعة وفقاً لما يقتضيه المعنى الشرعي :

أ - من ذلك إدراكه لمعنى قوله تعالى : " إِنَّهُۥ عَلَىٰ رَجْعِهِۦ لَقَادِرٌ ۝٨ يَوْمَ تُبْلَى ٱلسَّرَآئِرُ " (٢)، حيث قال : " فمعنى هذا : إنه على رجعه يوم تبلى السرائر لقادر " (٣) ، غير أن هذا المعنى لا يتفق مع الصناعة النحوية ؛ لاقتضائه الفصل بين الظرف " يوم " ، وما هو متعلق به من المصدر الذي هو الرجع ، والظرف من صلته ، والفصل بين الصلة والموصول الأجنبي أمر لا يجوز (٤) .

فلما تجاذب معنى الآية مع الإعراب ، رفع راية المعنى ، واحتكم إليه ، وأعمل الاحتيال في الصناعة ، فقال : " فإذا كان المعنى مقتضياً له والإعراب مانعاً منه ، احتلت له ، بأن تضمر ناصباً يتناول الظرف ، ويكون المصدر الملفوظ به

- - - - - - - - - - - - - -

(١) " الخصائص " ، ٢٩٢/١ .

(٢) الطارق : ٨ ، ٩ .

(٣) " الخصائص " ، ٤٥٩/٢ .

(٤) المصدر السابق .

دالاً على ذلك الفعل ، حتى كأنه قال فيما بعد : يرجعه يوم تبلى السرائر ، ودل "رجعه " على " يرجعه " دلالة المصدر على فعله " [١] .

ب ـ أردف عقب هذا المثال مثالاً آخر ، يدعم به ما قرره حيال احتكامه إلى المعنى الشرعي ، قال بعد قوله تعالى : " إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يُنَادَوْنَ لَمَقْتُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ مِن مَّقْتِكُمْ أَنفُسَكُمْ " [٢] . " إذ " هذه في المعنى متعلقة بنفس قوله : " لمقت الله ، أي : يقال ، لهم : لمقت الله إياكم وقت دعائكم إلى الإيمان فكفركم أكبر من مقتكم أنفسكم الآن " [٣] ، هذا المعنى لا يتفق مع الصناعة ، التي تأبى الفصل بين الصلة " إذ "وموصولها " لمقت الله " ، فكان لزاماً الاحتيال للمعنى على حساب الإعراب ، فاستدعى المقام تقدير ناصب يتناول الظرف ، يدل عليه المصدر ، فكأنه قال : مقتكم إذ تدعون " [٤] .

ولنا مع هذين المثالين وقفة متأنية مع ابن هشام ، في الفصول القادمة إن شاء الله .

رابعاً : العمل بالقرينة الشرعية عند الزمخشري :

حين يقف الحديث عن القرينة الشرعية عند إمام كالزمخشري ، فقد وقف بنا أمام عالم جمع بين شرف العلمين [التفسير والنحو] معا ، فوضع في كل علم منهما مؤلفاً ، يعد علماً في بابه ، فكتابه " الكشاف " في التفسير ، و " المفصل " في النحو ، يدلان دلالة واضحة على ثبوت قدم راسخة فيهما ، لذا كان من الحكمة ونحن في صدد الحديث عن القرينة الشرعية ، أن نسلط الضوء على عملها عند النحوي المفسر الزمخشري ، لنرى بجلاء ، كيف جعل النحو أداة خدم بها المعنى الشرعي .

---

(١) " الخصائص " ، ٤٥٩/٢ .
(٢) غافر : ١٠ .
(٣) " الخصائص " ، ٤٥٩/١ .
(٤) المصدر السابق .

وكيف حاول الجمع بين المعنيين التفسيري والنحوي ، من خلال احتكامه إلى المعنى الشرعي أو " القرينة الشرعية " ، ولإيضاح هذا المبدأ عنده ، سأسوق بعض الأمثلة التي استخلصتها من تفسيره " الكشاف" ، منها :

أ ـ احتكامه إلى مذهبه الاعتزالي ، لا لأني أدخله ضمن معنى القرينة الشرعية ، ولكن لاعتقاده هو شرعية مذهبه .

فمن الأصول الخمسة التي يقوم عليها مذهب الاعتزال " العدل " ومعناه عندهم يفيد " أن أفعال العباد لم يخلقها الله لا خيرها ولا شرها .. " [(١)] . لذا فقد احتكم إليه عند تفسيره لقوله تعالى : " وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ " [(٢)] ، فجعل " ما " في الآية موصولة بمعني الذي ، والمعنى على ذلك : والله خلقكم وخلق ما تعملونه من الأصنام ، في حين أن أهل السنة يجعلونها مصدرية على معنى والله خلقكم وعملكم . وهذا ما لا ترتضيه المعتزلة ، الذين يرون أن العبد هو الخالق لعمل نفسه ، قال الزمخشري : " فإن قلت : فما أنكرت أن تكون ما مصدرية لا موصولة ، ويكون المعنى : والله خلقكم وعملكم ، كما تقول المجبرة [(٣)] ؟ قلت : أقرب ما يبطل به هذا السؤال بعد بطلانه بحجج العقل والكتاب : أن معنى الآية يأباه إباء جلياً ، وينبو عنه نبواً ظاهرا، وذلك أن الله عز وجل قد احتج عليهم بأن العابد والمعبود جميعاً خلق الله ، فكيف يعبد المخلوق المخلوق ، على أن العابد منهما هو الذي عمل صورة المعبود وشكله ، ولولاه لما قدر أن يصور نفسه ويشكلها ، ولو قلت : والله خلقكم وخلق عملكم ، لم يكن محتجاً عليهم " [(٤)] .

---

(١) " مجموع الفتاوى " ، ٣٥٧/١١ ـ ٣٥٨ .

(٢) الصافات : ٩٦ .

(٣) أراد " أهل السنة والجماعة " انظر إلى ما قاله " ابن منير " ، في كتابه " الانتصاف من الكشاف " ، والذي طبع في "حاشية الكشاف" في طبعة واحدة ، انظر " الكشاف " ، ٤٩/٤ .

(٤) المصدر السابق ، ٤٨/٤ وما بعدها .

وليس المقام مقام تفنيد رأيه الاعتزالي ؛ لأن الهدف هو الوقوف على احتكامه إلى المعنى وفقاً لمذهبه .

ب ـ ومما يحمد له في هذا الشأن ، احتكامه إلى المعنى الشرعي في قوله تعالى : " فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعْيَ .. " [١] ، حيث قال : " فإن قلت " معه " بم يتعلق ؟ قلت : لا يخلو إما أن يتعلق ببلغ ، أو بالسعي ، أو بمحذوف ، فلا يصح تعلقه ببلغ ؛ لاقتضائه بلوغهما معاً حد السعي ... فبقي أن يكون [المتعلـق] بياناً ، كأنه لما قال : فلما بلغ السعي ، أي : الحد الذي يقدر فيــه علــى السعي ، قيل : مع من ؟ فقال مع أبيه ... " [٢] ، فقد اقتضى المعنى الشرعي للآية ألا يتعلـق " معه " بالسعي ، حتى لا يفهم أ ما بلغا معاً لاستحالته ، فكان المتعلق محذوفاً بياناً .

ج ـ ومما يستحسن عنده في احتكامه إلى المعنى الشرعي ، عمله بالقرينة الشرعية في قوله تعالى : " فَلَوْلَا نَصَرَهُمُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ قُرْبَانًا ءَالِهَةَۢ .. " [٣] ، حيث جعل " قرباناً " حالاً ، ثم قال : " ولا يصح أن يكون قرباناً مفعولاً ثانياً ، وآلهة بدلاً منه ، لفساد المعنى " [٤] ووجه الفساد الذي سكت عنه ، أن المعنى يؤول إلى ذمهم لأ م اتخذوا قرباناً من دون الله ، وهذا يقتضي طلب اتخاذهم الله سبحانه قرباناً ، وهو ظاهر الفساد ؛ لذا فقد اقتضى المعنى الشرعي جعل الضمير المستتر في اتخذوا الراجع على " الذين " مفعولاً أولا، كأنه قال : "اتخذوهم "، و"آلهة" مفعولاً ثانيا [٥] ، وفي الآية أقوال أخرى ، سيأتي الحديث عنهـا ، عند ابن هشام في الفصول القادمة ، إن شاء الله .

---

(١) الصافات : ١٠٢ .
(٢) " الكشاف " ، ٥١/٤ .
(٣) الأحقاف : ٢٨ .
(٤) " الكشاف " ، ٣٠٢/٤ .

خامساً : العمل بالقرينة الشرعية عند الرضي الاستراباذي :

إذا ذكر الرضي انقدح في الذهن كتابه ذائع الصيت "شرح كافية ابن الحاجب" ، هذا الكتاب الذي جاب الآفاق ، ووقع في نفوس ذوي الاختصاص موقع الرضى والقبول . حتى عد من أهم كتب النحاة ، التي يستقي منها طالب العلم ، ويرتوي من معينها ، لذا أحببت أن تكون لي معه وقفة ، أستجلي فيها أثر المعنى الشرعي عند مؤلفه ، فلم ألبث طويلاً حتى وقفت على جملة من الأمثلة ، اخترت منها ما يلي :

أ - في سياق حديثه عن اقتران الخبر بالفاء ، وقف بنا عند قوله تعالى : " قُلْ إِنَّ ٱلْمَوْتَ ٱلَّذِى تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُۥ مُلَٰقِيكُمْ " [1] **ليحكم** القرينة الشرعية في **الآية في نوع الموصول ، وزمن صلته ، فجعل الموصول فيها خاصاً ، وصلته مستقبلة ، معتذراً بالمعنى الشرعي الذي يقتضي ذلك ، يقول : " إذ لا يريد : كل موت تفرون منه يلقاكم ، إذ رب موت فر منه شخص فما لاقاه ذلك النوع ، كموت بالقتل بالسيف مثلاً ، ولاقاه نوع آخر منه ، فالمعنى : هذه الماهية التي تفرون منها تلاقيكم " [2] . والمعنى كما ترى ظاهر .**

ب - ونمضي معه حتى يقف بنا عند موضع ذكر فيه معاني " دون " التي تأتي عليها ، ومنها أنها تأتي بمعنى " غير " ، واستدل على مجيئها على هذا المعنى بقوله تعالى : " ءَأَتَّخِذُ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً " [3] **فمعنى الآية يقتضي أن تكون " دون " بمعنى " غير " ، إذ لو بقيت على أصل دلالتها لفسد المعنى ، كأنه قال : " أئذا وصلت**

---

(١) الجمعة : ٨ .

(٢) " شرح الكافية " ، ٢٣٧/١ .

(٣) يس : ٢٣ .

إلى الآلهة أكتفي بهم ، ولا أطلب الله الذي هو خلفهم ووراءهم ، فهم كأنهم قُدامه في المكان ، تعالى الله عنه " [١] .

ج ـ ومن ذلك ، منعه جواز عطف " شركاءكم " على " أمركم " في قوله تعالى : " فَأَجْمِعُوٓاْ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ " [٢] . واعتذر لذلك بأن " الإجماع " لا يتعدى إلى الأعيان ، لا يقال : " أجمعت زيداً " ولكن بتقدير فعل مناسب للمعنى وهو " أجمعوا أمركم واجمعوا شركاءكم " [٣] . ثم بدا له رأي أولى من سابقه ، وهو جعل " شركاءكم " مفعولاً معه . أي أجمعوا أمركم مع شركائكم للسلامة من الإضمار [٤] .

وبعد فلعلي بعد هذا العرض المقتضب السريع ، أكون قد رسمت صورة واضحة ومختصرة عن إعمال النحاة للقرينة الشرعية في توجيهاتهم النحوية ، لتكون هذه الصورة ممهدة لما سأسوقه في الفصول القادمة ، حيث تتبرج القرينة الشرعية هناك وتتكشف عن أكمل صورة وأبهى حلة في رياض " مغني اللبيب عن كتب الأعاريب " .

---

(١) " شرح الكافية " ، ٢٣/٢ .
(٢) يونس : ٧١ .
(٣) " شرح كافية ابن الحاجب " ، ٤٥/٢ .
(٤) المصدر نفسه .

الفصل الأول

أثر القرينة الشرعية في توجيه أحكام الحروف والأدوات

مسألة : معنى " إنما " و " أنما " بكسر الهمزة وفتحها .

اختلف العلماء في معنى " إنما " و " أنما " على قولين :

القول الأول :

ذهب الجمهور إلى أن " إنما " و " أنما " تفيدان معنى الحصر ، وهـو قـول البصريين وطائفة من المتأخرين ، حكاه عن البـصريين ابـن الـسيد البطليوسـي في "الاقتضاب " ، يقول : " إنما عند البصريين لها معنيان ، أحـدهما : تحقـير الـشيء وتقليله، والثاني الاقتصار عليه .. أما الاقتصار على الشيء ، فنحو رجل سمعته يقول : زيد شجاع وكريم وعاقل وعالم ، فتقول : إنما هو شجاع ، أي : ليس له مـن هـذه الصفات الثلاثة غير الشجاعة .. " (١) .

وهو اختيار أبي علي الفارسي وتلميذه ابن جني والزمخشري وأبي البركات وابن يعيش وأبي علي الشلوبين وابن عصفور (٢) وغيرهم . واستدل أصحاب هـذا القول بما يلي :

أولاً : السماع ، يقول أبو علي الفارسي: "يقول ناس من النحـويين في قولـه تعالى: "قُلۡ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلۡفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنۡهَا وَمَا بَطَنَ .. " (٣) الآية ، إن المعنى : ما حرم ربي إلا الفواحش ، وأصبت ما يدل على صحة قولهم في هذا ، وهـو قـول الفرزدق (٤) :

أنا الذائد الحامي الذمار وإنما ... يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي (٥)

----

(١) " الاقتضاب في شرح أدب الكتاب " ١٧ ـ ١٨ .

(٢) انظر " الحلبيات " ٢٢٨ و " المحتسب " ١٩٥/٢ ، " الكشاف " ١٣٦/٣ ، و " البيان " ١٣٦/١ ، و " شرح المفصل " ٥٦/٨ ، و " التوطئة " ١٦٥ ، و " المقرب " ٥٤/١ .

(٣) الأعراف : ٣٣ .

(٤) نقلاً عن صاحب "دلائل الإعجاز " ٣٢٨ ، ولم أعثر على قوله هذا في كتبه التي بين يدي .

(٥) ديوانه ٤٨٨ برواية أنا الضامن الراعي عليهم وإنما ....

وقال في موضــع آخر بعد أن ساق البيــت السابق : " لما كان المعنى : ما يــدافع إلا أنا " [١] .

ثانياً : القياس :

حيث حملوا دلالة " إنما " على الحصر على "ما" و " إلا " وهذا يظهر كثيراً في كتبهم ، يقول أبو الحسن الباقولي : " قال النحويون : " إنما " يأتي في الكلام لإثبــات المذكور ونفي ما عداه ، فإذا قلت : " إنما زيد قائم " فالتقدير : ما زيد إلا قائم " [٢]. لذلك أجروا حكم تأخر الفاعل عن المفعول وجوباً بعد " إنما " على حكمه بعد " ما" و " إلا " ، يقول ابن عصفور : " أو يكون الفاعل مقروناً بإلا أو في معناها المقرون ا نحو قولك : إنما ضرب زيداً عمرو . تريد ما ضرب زيداً إلا عمرو .. " [٣] .

القول الثانـي :

ذهب أبو حيان إلى أن " إنما " و " أنما " لا تفيدان الحصر ، حيــث تعقــب الزمخشري الذي وافق الجمهور في دلالتهما على الحصر عند تفسيره لقوله تعالى :" قُلْ إِنَّمَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَـٰهُكُمْ إِلَـٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ **" [٤]. حيث قال: " إنما لقصر الحكم على شيء ، أو لقصر الشيء على حكم...وقد اجتمع المثــالان في هذه الآية ؛ لأن " إنما يوحى إلي " مع فاعله بمنــزلة : إنما يقوم زيد و " أنما إلهكــم إله واحد " بمنــزلة : إنما زيد قائم . وفائدة اجتماعهما: الدلالة على أن الــوحي إلى**

---

(١) " الحلبيات " ٢٢٨ .

(٢) " كشف المشكلات وإيضاح المعضلات " ١٢٥/١ .

(٣) " المقرب " ٥٤/١ ، وانظر " التوطئة " ١٦٥ و " شرح المفصل " ٥٦/٨ وغيرها .

(٤) الأنبياء : ١٠٨ .

الرسول ـ ﷺ ـ مقصور على استثناء بالوحدانية .. " [١] . يقول أبو حيان : " وأما ما ذكره في " إنما " أنها لقصر ما ذكر فهو مبني على أن إنما للحصر ، وقد قررنا أنها لا تكون للحصر ... وأما جعله و "أنما" المفتوحة الهمزة مثل مكسورها يدل على القصر فلا نعلم الخلاف إلا في إنما بالكسر ... " [٢] .

وقال في موضع آخر مقرراً ما ذكر : " وقد أولع أكثر أصحابنا المتأخرين بأن "إنما " فيها معنى الحصر ، حتى أجروا عليها أحكام حرف النفي و " إلا " ، والذي تقرر في علم النحو أن "ما" الداخلة على "إن" وأخواتها هي كافة لهن من العمل .."[٣].

وقد استدل أبو حيان على ما ذهب إليه في عدم دلالتهما على معنى الحصر بما يلي :

أولاً : القرينة الشرعية ، حيث رأى أن المعنى الشرعي لا يصح مع حمل " إنما " و"أنما" على معنى الحصر في الآية ، لأن المعنى سيؤول إلى أنه لم يوح إلى النبي ـ ﷺ ـ إلا أمر التوحيد ، وهذا لا يصح ؛ لأنه قد أوحي إليه ـ ﷺ ـ شرائع الإسلام كاملة ومن ضمنها التوحيد ، يقول : " لو كانت " إنما " دالة على الحصر لزم أن يقال : إنه لم يوح إليه شيء إلا التوحيد ، وذلك لا يصح الحصر فيه ، إذ قد أوحي له أشياء غير التوحيد .. " [٤] .

ثانياً : القياس ، فقد حمل عدم دلالة " إنّ " و" أن " على الحصر إذا دخلت " ما " عليهما ، على باقي حروف النسخ إذا دخلت عليهما " ما " ، يقول : " و " ما " في "إنما" وأخواتها ، لم تغير شيئاً من مدلولها الذي كان قبل لحوق "ما " خلافاً لمن ادعى أنها أفادت الحصر فيما دخلت عليه إنما " [٥] .

---

(١) " الكشاف " ٣/١٣٦ .

(٢) " البحر المحيط " ٦/٣١٨ .

(٣) " التذييل والتكميل " ٢/٢٢٠ .

(٤) " البحر المحيط " ٦/٣١٨ .

(٥) " ارتشاف الضرب " ٣/١٢٨٥ .

وبين ذلك في موضع آخر بقوله : " وإنما مع " إن" كهي مع " كأن " ومـع " لعـل " فكما أ ا لا تفيد الحصر في التشبيه ، ولا الحصر في الترجي ، فكذلـك لا تفيـده مع " إن " [١] .

ثالثاً : استدل على عدم دلالة " أنما " بالفتح على معنى الحصر خصوصاً ، أ ـا تؤول مع ما بعدها بمصدر ، وهذا التأويل في نظره يفوت دلالتها على الحصر ، يقول : " أن " حرف مصدري ينسبك منه مع ما بعدها مصدر " [٢] . ثم قال في موضع آخر : " إذا كانت [أن] تؤول بمصدر لم يكن معها حصر " [٣] .

ويرد عليه ما يلي :

أولاً : أن اتكاءه على المعنى الذي ارتضاه للآية ، مدفوع بأن الحصر في الآيـة مقيد ، وعليه يصح المعنى مع دلالة " إنما " و " أنما " على الحصر ، يقول ابن هشام : " وقولـه ... مردود أيضاً بأنه حصر مقيد ؛ إذ الخطاب مع المشركين ، فـالمعنى مـا أوحي إلي في أمر الربوبية إلا التوحيد ، لا الإشراك ، ويسمى ذلك قصر قلب ؛ لقلب اعتقاد المخاطب " [٤] . وهذا ما نسميه " القرينـة الشرعيـة " .

ثانياً : أن " ما " و "إلا " تفيدان معنى الحصر قطعاً ، ومع ذلك لا تفيدان هذا المعنى على إطلاقه ، كما فهم ذلك أبو حيان في آية الأنبياء وفقاً لمذهب الجمهور ، بل تأتي للحصر المقيد كما جاءت " إنما " و " أنما " دالة على ذلك في آية الأنبياء .

لذا قال ابن هشام بعد أن ساق قوله تعالى : " وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ .. " [٥] الآيـة :

---

(١) " البحر المحيط " ٣١٨/٦ .

(٢) المصدر نفسه .

(٣) نقلاً عن الأمير في حاشيته على المغني ٣٨/١ . ولم أعثر على قوله هذا في أجزاء كتبه المطبوعة .

(٤) " المغني " ٥٢ .

(٥) آل عمران : ١٤٤ .

" فإن " ما " للنفي ، و " إلا " للحصر قطعاً ، وليست صفته عليه الصلاة والسلام منحصرة في الرسالة ولكن لما استعظموا موته ، جعلوا كأنهم أثبتوا له البقاء الدائم ، فجاء الحصر باعتبار ذلك .. " [١] .

ثالثاً : أن حمل " إنما " و " أنما " في الآية على معنى الحصر ، هو قول جمهور المفسرين، يقول الإمام الطبري في تفسيرها: "قل يا محمد:ما يوحي إلي ربي إلا أنه لا إله لكم يجوز أن يعبد إلا إله واحد ، لا تصح العبادة إلا له ، ولا ينبغي ذلك لغيره " [٢] .

رابعاً : أن قياسه " إن " و " أن " على باقي حروف النسخ قياس مع الفارق ، لأنهما يدلان على معنى واحد ، هو معنى التأكيد ، وهو معنى لا تدل عليه باقي حروف النسخ ، ولما دخلت " ما " عليهما زاد بها تأكيداً على تأكيدهما ، فأفضى ذلك إلى دلالتهما على معنى الحصر ، يقول علي بن عيسى الربعي[٣] فيما نقله المرادي عنه: " لما كانت كلمة "إن" لتأكيد إثبات المسند للمسند إليه، ثم اتصلت بها "ما" الزائدة المؤكدة، ناسب أن تضمن معنى الحصر؛ لأن الحصر ليس إلا تأكيداً على تأكيد.." [٤].

وهذا ما قرره ابن يعيش في قوله : "إنما " زادت " إن " تأكيداً على تأكيدها ، فصار فيهما معنى الحصر ، وهو إثبات الحكم للشيء المذكور دون غيره .. " [٥] .

خامساً : أن ما قاله في " أنما " خصوصاً ، مردود من وجهين :

أحدهما : أن النحاة يشركون " أن " المفتوحة أختها المكسورة في دلالتها على معنى التأكيد ، يقول سيبويه : " ومعناها مكسورة ومفتوحة سواء " [٦] ، بيد أنها فرع

---

(١) " المغني " ٥٢ .

(٢) " جامع البيان .. " ١٣٨/١٠ . وانظر " الكشاف " ١٣٦/٣ .

(٣) أحد أئمة النحو ، أخذ عن السيرافي ، ولازم الفارسي عشر سنين أصيب بالجنون ، فلم يعرف آخذ عنه ، انظر " بغية الوعاة " للسيوطي ١٨١/٢ .

(٤) " الجنى الداني " ٣٩٧ .

(٥) " شرح المفصل " ٥٦/٨ .

(٦) " الكتاب " ١٢٤/١/٣ .

منها ، كما هو الراجح من أقوال النحاة [١] .

فإذا كان الأمر كذلك ، ساغ حمل معنى " أنما " على معنى " إنما " من باب حمل النظير على نظيره ، أو من باب حمل الفرع على الأصل .

والآخر : أن اعتذاره عن دلالة أنما على معنى الحصر ، بأنها تؤول مع ما بعدها بمصدر منسبك ، لا يصح ، لأن معنى الحصر مستفاد من دلالة اللفظ المصرح به ، لا من المصدر المؤول المقدر ، يقول الصبان : "والاعتراض على إفادة " أنما " لحصر بفواته عند التأويل بالمصدر مدفوع بأن الحصر من اللفظ المصرح به ، ولا يضر فواته بالتأويل كفوات التأكيد ؛ لأنه أمر تقديري " [٢] .

سادساً : أنه خالف قوله في تفسيره لقوله تعالى :" إِنَّمَا هُوَ إِلَـٰهٌ وَاحِدٌ .. " [٣] الآية ، حيث قال: " أخبر تعالى أنه إله واحد، كما قال: " وَإِلَـٰهُكُمْ إِلَـٰهٌ وَاحِدٌ " [٤] ، بأداة الحصر وبالتأكيد بالوحدة " [٥] .

الترجيح :

يظهر مما سبق رجحان القول الأول للأسباب التالية :

أولاً : أنه قول الجمهور ، وهو مقدم على ما سواه ، ولا سيما إذا لم يقم الدليل على خلافه .

---

(١) انظر المسألة في " الجنى الداني " ٤٠٣ وما بعدها ، و " المغني " ٥٢ .
(٢) " حاشية الصبان " ٤١٨/١ وانظر " حاشية الدسوقي على المغني " ١١٠/١ .
(٣) النحل : ٥١ .
(٤) البقرة : ١٦٣ .
(٥) " البحر المحيط " ٤٨٥/٥ .

ثانياً : أن القرينة الشرعية تؤيده ، بخلاف ما ذهب إليه أبو حيان .

ثالثاً : عدم توجه ما اعترض به أبو حيان على قول الجمهور .

رابعاً : أن أبا حيان نفسه قد قال بقولهم ، وهذا يضعف قوله ، ويزيد قول الجمهـور قوة إلى قوته .

والله أعلم .

مسألة : **هل تأتي " أو " بمعنى " بل " ؟**

اختلف النحاة في مجيء " أو " بمعنى " بل " على ثلاثة أقوال :

القول الأول :

ذهب سيبويه وطائفة من النحاة إلى أن " أو " تأتي بمعنى "بل " ، يقول سيبويه : "وتكرر " لست " مع " أو " ، إذا أردت أن تجعله في بعض هذه الأحوال ، ألا ترى أنك إذا أخبرت فقلت : لست بشراً أو لست عمرا ، أو قلت : ما أنت ببشر ، أو ما أنت بعمرو ، لم يجئ إلا على معنى لا بل ما أنت بعمرو ، ولا بل لست بشراً ، وإذا أرادوا معنى أنك لست واحداً منهما قالوا : لست عمراً ولا بشراً ، أو قالوا : أو بشرا .. " (١) .

وبالنظر إلى كلام سيبويه السابق ، يتضح أنه يشترط مجيء أو " بمعنى " بل " شرطين :

أحدهما : تكرر العامل ، وهذا يفهم من قوله : " وتكرر " لست " ... " .

والآخر : أن تسبق بنفي أو نهي ، وهذا ما يلحظ في أمثلته " لست " ، " ما " .

لذا قال ابن هشام : " السادس [أي من معاني " أو] الإضراب كـ " بل " فعن سيبويه إجازة ذلك بشرطين : تقدم نفي أو نهي ، وإعادة العامل " (٢) .

واستدل سيبويه على صحة شرطيه بالقرينة الشرعية ، **وذلك أن معنى قوله تعالى : "** وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا **" (٣) لا يصح على حمل " أو " على معنى**

---

(١) " الكتاب " ١٨٨/٣ وانظر " ارتشاف الضرب " ١٩٩١/٤ ، و " المغني " ٧٦ ، و " شرح الأشموني" على حاشية الصبان ١٥٧/٣ .

(٢) " المغني " ٧٦ .

(٣) الإنسان : ٢٤ .

الإضراب ؛ لذا لم يتكرر العامل في قوله " أو كفورا " ولو تكرر لما صح المعنى معـه ، يقول : " ولو قلت : أو لا تطع كفورا انقلب المعنى " [١] .

وفسر ذلك ابن هشام بقوله : " يعني أنه يصير إضراباً عن النهي الأول ، و ياً عن الثاني فقط .. " [٢] فعليه وجب ألا تكون " أو " في الآية للإضراب .

ويمكن أن يرد عليهم أن المفسريـ ـن قد حملـ ـوا " أو " على معنى " بـل " في نحو قوله تعالى : " وَأَرۡسَلۡنَٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلۡفٍ أَوۡ يَزِيدُونَ " [٣] بلا قيد ولا شرط .

لذا قال الطبري في تفسيرهـا : " ... عن ابن عباس ، في قوله : " وأرسـلناه ... " الآية قال : بل يزيدون ، كانوا مئة ألف وثلاثين ألفاً " [٤] .

ونقل من طريق أبي بن كعب " أنه سأل رسول الله ـ ﷺ ـ عن قوله : " وأرسـلناه ... " الآية ، قال : " يزيدون عشرين ألفا " [٥] .

فدل ذلك على مجيء " أو " بمعنى " بل " من غير تحقـق الـشرطين اللـذين اشترطهما أصحاب هذا القول .

---

(١) " الكتاب " ١٨٨/٣ .
(٢) " المغني " ٧٦ ، وانظر قول الأشموني في شرحه مع " حاشية الصبان " ١٥٧/٣ .
(٣) الصافات : ١٤٧ .
(٤) " جامع البيان " ١٢٨/٢٣ ـ ١٢٩ ، وانظر " معاني القرآن " للفراء ، ٣٩٣/٢ ، و " معاني القرآن وإعرابه " للزجاج ، ٣١٤/٤ ، و " الأزهية " ، ١٢٠ ، و " المحرر الوجيز " ٤٨٧/٤ ، و " البيان " ٣٠٨/٢ ، و " البحر المحيط " ٣٦٠/٧ ، و " الدر المصون " ٥١٤/٥ ، و " تفسير القرآن العظيم " ٤٠/٧ ـ ٤١ .
(٥) " جامع البيان " ١٢٨/٢٣ .

القول الثاني :

ذهب البصريون عدا سيبويه إلى أن " أو " لا تأتي على معنى " بل " مطلقاً ، حكى ذلك عنهم أبو البركات الأنباري بقوله : " وذهب البصريون إلى أنها [أي (أو)] لا تكون بمعنى ... " بل " [١] .

واحتجوا لقولهم بأصل دلالتها ، يقول عنهم : " وأما البصريون فاحتجوا بأن قالوا : ألأصل في " أو " أن تكون لأحد الشيئين على الإبهام ، بخلاف الواو و " بل " ؛ لأن الواو معناها الجمع بين الشيئين ، و " بل " معناها الإضراب ، وكلاهما مخالف لمعنى " أو " والأصل في كل حرف ألا يدل إلا على ما وضع له ، ولا يدل على معنى حرف آخر " [٢] غير أنه يمكن أن يرد عليهم ما ورد على أصحاب القول الأول .

القول الثالث :

ذهب الكوفيون وأبو علي وابن جني وابن برهان وغيرهم إلى أن " أو " تأتي للإضراب مطلقاً ، يقول الفراء : " ... وإن صلحت جعلوها على جهة " بل " ، كقولك في الكلام : اذهب إلى فلان أو دع ذلك فلا تبرح اليوم . فقد دلك هذا على أن الرجل قد رجع عن أمره الأول وجعل " أو " في معنى " بل " [٣] .

---

(١) " الإنصاف في مسائل الخلاف " ٢/١٦ وما بعدها .

(٢) المصدر السابق ٢/١٨ .

(٣) " معاني القرآن " ١/٧٢ ، وانظر إلى رأي أبي علي الفارسي في " شرح التسهيل " لابن مالك ، ٣/٢٢١ ، و " شرح الكافية الشافية " ٣/١٢٢١ ، و " مغني اللبيب " ٧٦ ، ولم أعثر على قوله هذا فيما بين يدي من كتبه ، و " المحتسب " ١/٩٩ ، وانظر رأي ابن برهان في " المغني " ٧٦ ، و " نظم الفرائد وحصر الشرائد " للمهلبي / ٢٦٢ .

واستدلوا بالسماع ، يقول الفراء : " ومنه قول الله : " وَأَرۡسَلۡنَٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلۡفٍ أَوۡ يَزِيدُونَ " [١] . يقول أبو البركات عنهم : " فقيل في التفسير : إنها بمعنى " بل "، أي : بل يزيدون " [٢] . وجعل الفراء منه قول الشاعر [٣] :

بدت مثْلَ قَرن الشمس في رونق الضحى وصورتها أو أنتِ في العين أملح

ثم قال : " يريد : بل أنتِ " [٤] .

وقد نقل أبو البركات جواب البصريين على ما استدل به الكوفيون بما يلي :

أولاً : أن استدلالهم بالآية ، يمكن أن يجاب عنه من وجهين :

أحدهما : أن المعنى يصح على حمل " أو " على التخيير ، يقول أبو البركات : " أحدهما : أن يكون للتخيير ، والمعنى أنهم إذا رآهم الرائي تخير في أن يقدرهم مائة ألف ، أو يزيدون على ذلك " [٥] .

والآخر : أن المعنى يصح على حمل " أو " ، على معنى الشك ، يقول : " والوجه الثاني : أن يكون بمعنى الشك ، والمعنى أن الرائي إذا رآهم شك في عِدتهم لكثرتهم " [٦] .

ويمكن أن يجاب على اعتراضهم هذا بأن المشهور عند المفسرين تفسيرهم الآية بحمل "أو" على معنى " بل " . كما سبق في الجواب على قول أصحاب القولين السابقين .

---

(١) الصافات : ١٤٧ .
(٢) " الإنصاف " ١٦/٢ .
(٣) " معاني القرآن " ٧٢/١ وقد نسبه ابن جني لذي الرمة وليس في ديوانه ، انظر "المحتسب " ٩٩/١ .
(٤) " معاني القرآن " ٧٢/١ .
(٥) " الإنصاف .. " ١٨/٢ .
(٦) المصدر نفسه وانظر " تأويل مشكل القرآن " لابن قتيبة ، ٥٤٤ ، و " رصف المباني " ١٣٢ .

ثانياً :أن استدلالهم بالبيت ، يمكن أن يجاب عنه من وجهين أيضاً :

أحدهما : أن الرواية قد جاءت بخلاف ما استدلوا به ، حيث جاءت على : " أم أنـت في العين أملح " [١] .

والآخر : إن سلمنا لكم بصحة روايتكم ، فالمعنى على أن " أو " للشك ، يقول أبـو البركات : " فالرواية فيه " أم أنت في العين أملح " ، ولئن سلمنا أن الرواية " أو " فلا حجة لهم فيه أيضاً ؛ لأن " أو " فيه للشك ، وليست بمعـنى " بـل " ؛ لأن مـذهب الشعراء أن يخرجوا الكلام مخرج الشك ، وإن لم يكن هناك شك ؛ ليدلوا بذلك على قوة الشبه ، ويسمى في صنعة الشعر " تجاهل العارف " [٣] .

كما يمكن أن يعترض عليهم بالقرينة الشرعية التي استدل ا أصحاب القول الأول ، فالقـول بأن " أو " تأتي على معنى " بل " مطلقاً ، لا يتأتى في نحو قوله تعالى : " ولا تطـع منهم آثماً أو كفورا " . فلو كانت " أو " في الآية للإضراب ، لما استقام المعنى ، كما سبق بيانه .

الترجيح :

يظهر لي ـ والله أعلم ـ أن الأولى أن يقال : إن " أو " تأتي " بمعنى " بل " في سياق الإيجاب بلا شرط صناعي ، وفي سياق النفي على شرطي سيبويه ، ويشترط في كل توجه المعنى إذا ما حملت على معنى الإضراب .

ـ ـ ـ ـ ـ ـ ـ ـ ـ ـ ـ ـ ـ ـ

(١) انظر " جامع البيان " ١٢٨/١٢ ـ ١٢٩ ، و " تفسير القرآن العظيم " ٤٠/٧ وغيرهما .

(٢) " الإنصاف ... ١٩/٢ .

(٣) المصدر نفسه .

(٧٣)

وتوجه ذلك عندي للأسباب التالية :

أولاً : أن قول سيبويه ومن وافقه متجه في مجيء " أو " في سياق النفي ، ولكن يـرد عليه صحة مجيئهـا في سياق الإيجاب بلا شرط كما هو الحـال بـشأن آيـة الصافات .

ثانياً : أن قول البصريين مردود بما نقلت عن غير واحد من المفسرين ، حيث أجـازوا مجيئها بمعنى الإضراب كما في آية الصافات .

ثالثاً : أن قول الكوفيين لا يطرد في سياق النفي إلا على شرطي سيبويه ، لذا توجـه الاعتراض عليهم بالقرينة الشرعية في آية الإنسان .

والله أعلم .

مسألة: معنى " إلا " في قوله تعـالى : " لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا... " [١] الآية .

اختلف العلماء في معنى " إلا " في الآية على قولين :

القول الأول :

ذهب الجمهور إلى أن " إلا " في الآية على معنى " غير " ، يقول سيبويه بعد أن عنون الباب بقولـه : " هذا باب ما يكون فيه " إلاّ " وما بعده وصفاً بمنـزلة مثـل وغير" [٢] : "وذلك قولك : لو كان معنا رجل إلا زيد لغلبنا ، والدليل على أنه وصف أنك لو قلت : لو كان معنا إلا زيد لهلكنا ، وأنت تريد الاستثناء لكنت قد أحلـت ، ونظير ذلك قوله ـ عز وجل ـ : " لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا " [٣] . وعليه يكون المعنى لو كان فيهما آلهة غير الله لفسدتا .

والذي دفعهم إلى إخراجها عن أصلها ، أنهم سبروا ما يكون بعدها بحملها على أصلها ، فوجدوه إما أن يكون بدلاً ، وإما أن يكون مستثنى، وكلا الوجهين لا يصح في الآية ، كما يأتي :

ـــــــــــــــــــــــــ

(١) الأنبياء : ٢٢ .

(٢) " الكتاب " ٣٣١/٢ .

(٣) المصدر السابق ، ٣٣١/٢ ـ ٣٣٢ ، وانظر رأي الكسائي في " إعراب القرآن " لابـن النحـاس ، ٤٨/٣ وانظر " معاني القرآن " للأخفش ، ٩٠ ، و " معاني القرآن " للفراء ٢٠٠/٢ ، و " معـاني القرآن وإعرابه " للزجاج ٣٨٨/٣ ، و " إعراب القراءات السبع وعللها " لابن خالويه ، ١٨٩/١ ، و " التبصـرة والتذكـرة " ٣٨٣/١ ، و " اللباب في علم الإعراب " ، للإسـفرائيني ١١٠ ، و" الأزهية" ١٧٣ ، و " التعليقات على كتاب سيبويه " ، لأبي علي الفارسي ٦١/٢ ، و " البيان في غريب القرآن " ١٥٩/٢ ، و " المقتصد " ، للجرجاني ٧١٢/٢ ، و " شرح المفـصل " ٨٩/٢ ، و "الجنى الداني " ٥١٨ ، و " ارتشاف الضرب " ١٥٢٨/٣ ، و " المغني " ٨٢ ، ٥٠٥ وغيرها .

أولاً :لا يصح إعراب ما بعد " إلا " وهو لفظ الجلالة " الله " بدلاً من وجهين :
أحدهما : القرينة الشرعية ؛ لأن البدل يصح إنزاله منـزلة المبدل منه ، وحمل ذلك في الآية يوقع في المحظور ؛ لأن المعنى يؤول إلى أنه لو كان فيهما الله لفسدتا – تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً – لذا قال السيرافي موضحاً هذا الفساد في شرحه لعبارة سيبويه " لكنت قد أحلت " : " لو كان على البدل لكان التقدير : لو كان فيهما الله لفسدتا ، وهذا فاسد " [(١)] .
والآخر : الصناعة ، فإن " لو " للإيجاب ، والبدل في الاستثناء لا يكون إلا بعد نفي ، يقول الزمخشري : " فإن قلت : ما منعك من الرفع على البدل ؟ قلت : لأن " لو " بمنـزلة " إنْ " في أن الكلام معه موجب ، والبدل لا يسوغ إلا في الكلام غير الموجب .. " [(٢)] .

ثانياً : لا يصح إعراب لفظ الجلالة " الله " مستثنى من وجهين أيضاً :
أحدهما : القرينة الشرعية ، وذلك أن المعنى يأباه ؛ لأنه يؤول إلى أن الفساد حاصل من وجود آلهة ليس معهم الله ، وهذا يقتضي أن الله – سبحانه – لو كان معهم لم يحصل الفساد ، وهذا ظاهر الفساد ، يقول ابن هشام : " لأن المعنى حينئذ : لو كان فيهما آلهة مستثنى منهم الله لفسدتا وذلك يقتضي أنه لو كان فيهما آلهة فيهم الله لم تفسدا ، وإنما المراد أن الفساد يترتب على تقدير التعدد مطلقاً " [(٣)] .
والآخر : الصناعة ، لأن " آلهة " جمع منكر ، والجمع إذا كان نكرة فلا عموم له ، وعليه فلا يمكن أن يستثنى منه ، يقول العكبري : " والوجه الثاني : أن آلهة هنا نكرة ،

---

(١) انظر قوله في حاشية كتاب سيبويه ٣٣٢/٢ ، وانظر " التعليقات .. " ٦١/٢ ، و " إملاء ما من به الرحمن " ٣٧٨ ، و " شرح المفصل " ٨٩/٢ ، و " البيان " ١٥٩/٢ ، و " المقتصد " ٧١٣/٢ ، و " شرح التسهيل " ، لابن مالك ٢١٨/٢ ، و " البحر المحيط " ٢٨٣/٦ .. وغيرها .
(٢) " الكشاف " ١٠٧/٣ ، وانظر " شرح المفصل " ٨٩/٢ ، و " شرح كافية ابن الحاجب" ١٦١/٢ .
(٣) " المغني " ٥٠٥ وانظر " التبيان .. " ، ٢٠٢/٢ ، و " حاشية الصبان " ٢٣١/٢ .

والجمع إذا كان نكرة لم يستثن منه عند جماعة من المحققين ؛ لأنه لا عموم له ، بحيث يدخل فيه المستثنى لولا الاستثناء " [١] .

القول الثاني :

ذهب المبرد إلى أن " إلا " للاستثناء على أصل معناها ، حكى ذلك عنه غير واحد ، منهم ابن هشام ، إذ يقول : " وزعم المبرد أن " إلا " في هذه الآية للاستثناء وأن ما بعدها بدل " [٢] .

ونقلوا عنه أنه استدل على صحة قوله بدليلين :

أحدهما : أنه لا يجيز مجيء " إلا " وصفاً إلا في موضع تصح أن تكون فيه استثناء ، يقول ابن ولاد عنه : " الدليل على جودة الاستثناء أنه لا يجوز أن تكون "إلا " وما بعدها وصفاً إلا في موضع لو كانت فيه استثناء لجاز " [٣] .ولما كان الاستثناء ممتنعاً في الآية كما سبق ، توجه عنده إعراب لفظ الجلالة بدلاً .

والآخر : أنه يرى أن " لو ": تدل على معنى النفي ، يقول ابن هشام عنه : "وزعم المبرد أن " إلاّ " في هذه الآية للاستثناء ، وأن ما بعدها بدل ، محتجاً بأن " لو " تدل على الامتناع ، و امتناع الشيء انتفاؤه " [٣] .

وقوله هذا إن صح عنه ، مردود بما احترز به أصحاب القول الأول من القول بأن لفظ الجلالة بدل من آلهة .

وفي ثبوت هذا القول عن المبرد نظر ، والذي يظهر لي عدم صحة ثبوت ذلك عنه لأمرين :

ـــــــــــــــــــــــــ

(١) " التبيان .. " ٢٠٣/٢ ، وانظر " البحر المحيط " ٣٨٣/٦ ، و " المغني " ٥٠٥ .

(٢) " المغني " ٨٢ ، ٥٠٥ ، وانظر " البحر المحيط " ٢٨٣/٦ ، و " الدر المصون " ٧٨/٥ .

(٣) " الانتصار لسيبويه على المبرد " ١٦٧ ، وانظر " الأصول في النحو " ٣٠٢/١ .

(٤) " المغني " ٨٢ .

أحدهما : أن ابن خروف أنكر على ابن ولاّد اشتغاله بالرد على قول لم يثبت عن المبرد أنه قال به ، يقول ابن مالك : " وأما ابن خروف فأنكر ثبوت ذلك عن المبرد وأنكر على ابن ولاد الاشتغال برد ما لم يصح ثبوته " (١) .

والآخر : أن المبرد نفسه قد قال بقول الجمهور في مقتضبه ، يقول : " هذا باب ما تقع فيه " إلا " وما بعدها نعتاً بمنـزلة " غير " وما أضيفت إليه " (٢) .

ثم أردف قائلاً : " وذلك قولك : " لو كان معنا رجل إلا زيد لهلكنا " . قال الله ـ عز وجل ـ : " لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا " . والمعنى ـ والله أعلم ـ : لو كان فيهما آلهة غير الله ... " (٣) .

وبناء على ذلك فلا خلاف في المسألة ، بل هي محل اتفاق النحاة .

ولكن بقي في المسألة ما إعراب " إلا " في الآية ؟

للعلماء في إعرابها قولان :

أحدهما : أن " إلا وما بعدها " في محل رفع صفة بمعنى غير ، وهذا هو الظاهر من كلام سيبويه : " هذا باب ما يكون فيه إلا وما بعده وصفاً بمنـزلة مثل وغير " (٤) .

والآخر : أن " إلا " وحدها في محل رفع صفة ، وهو قول الهروي ، وابن النحاس وغيرهما ، يقول الأول : " وتكون [يعني إلا] نعتاً : بمعنى غير ... " (٥) .

ورجح المرادي القول الأول لأمرين :

أحدهما : أن " إلاّ " حرف ، والحروف لا يوصف بها .

---

(١) " شرح التسهيل " ٢١٨/٢ ، ولم أعثر على قوله هذا في شرحه للجمل .

(٢، ٣) " المقتضب " ، ٦٠٧/٢ .

(٤) " الكتاب " ٣٣١/٢ ، وانظر " المقتضب " ٦٠٧/٢ و " الجنى الداني " ٥١٨ .

(٥) " الأزهية " ١٧٣ ، وانظر " إعراب القرآن " ٤٨/٣ ، و " البيان " ١٥٩/٢ ، و " التصريح .. " ٥٧٧/٢ .

والآخر : أن معنى الوصف حاصل من مؤداهما ، يقول : " فإن قلت : كيف يوصـف بـ " إلا " وهي حرف ؟ قلت : التحقيق أن الوصف إنما هو ـا وبتاليهـا ، لا ـا وحدها . ولذلك ظهر الإعراب في تاليها . ومن قال : إن " إلا " يوصف ـا ، فقـد تجوز في العبارة ، وإنما صح أن يوصف ا وبتاليها ؛ لأن مجموعهمـا يـؤدي معـنى الوصف ، وهو المغايرة " [١] .

الترجيح :

يظهر لي من خلال ما سبق أن النحاة متفقون على أن " إلاّ " وتاليها في الآيـة وصف بمعنى غير ، ولا عبرة بمن نقل خلاف ذلك عن المبرد .

والله أعلم .

---

(١) " الجنى الداني " ٥١٨ .

مسألة : معنى " أم " المنقطعة .

اختلف العلماء في معنى " أم " المنقطعة على ستة أقوال :

القول الأول :

ذهب الكسائي وهشام إلى أن " أم " المنقطعة على معنى " بل " وما بعدها مثل ما قبلها ، يقول ابن عقيل عنهما : " وذهب الكسائي وهشام إلى أنها بمنزلة "بل " [١] .

ويرد على هذا القول أن القرينة الشرعية تأباه ، إذ إن المعنى في نحو قوله تعالى : " أَمْ لَهُ ٱلْبَنَٰتُ وَلَكُمُ ٱلْبَنُونَ " [٢] ، لا يصح بحمل " أم " على معنى " بل " ، لذا أنكر جملة من العلماء على أصحاب هذا القول بنحو الآية السابقة ، منهم ابن هشام إذ يقول : " تقديره : بل أله البنات ولكم البنون ؛ إذ لو قدرت للإضراب المحض لزم المحال " [٣] .

وهذا ما سبق إليه أبو البركات الأنباري ، حين بين وجه المنع بقوله : " ولو كان بمعنى " بل " وحدها ، لكان التقدير : " بل له البنات ولكم البنون ، وهذا كفر محض .. " [٤] .

القول الثاني :

ذهب الفراء إلى أن " أم " المنقطعة على معنى " بل " ، ولكن على شريطة أن

----

(١) " المساعد " ٤٥٦/٢ ، وانظر " ارتشاف الضرب " ٢٠٠٨/٤ ، و " همع الهوامع " ١٦٩/٣ .

(٢) الطور : ٣٩ .

(٣) " المغني " ٥٧ .

(٤) " اسرار العربية " ٢٢١ ، وانظر " شرح المفصل " لابن يعيش ، ٩٨/٨ ، و " بدائع الفوائد " لابن القيم ، ١٥٣ ، و " التصريح بمضمون التوضيح " للأزهري ، ٥٩٠/٣ - ٥٩١ ، و" حاشية الصبان " ١٥٤/٣ .

تسبق باستفهام ، يقول فيها حكاه عن العرب : " والعرب تجعل " بل " مكان " أم " ، و " أم " مكان " بل " إذا كان في أول الكلام استفهام .. " [١] .

واستدل بنحو قول الشاعر [٢] :

فواللهِ ما أدري أسلمى تغولت ... أم النوم أم كل إلي حبيب

إذ " أم " فيه على معنى " بل " [٣] .

غير أن السيوطي اعترضه بقوله : " ورد بأن المعنى على الاستفهام ، أي بل أكل إلي حبيب ؛ لأنها لما تمثلت لعينه لم يدر أذلك في النوم أم صارت من الغول ؛ لأن العرب تزعم أنها تبدو متزينة لتفتن ، ثم لما جوز أن تكون تغولت داخله الشك فقال : بل أكل إلي حبيب ، أي : الغول وسلمى كل منهما إلي حبيب " [٤] .

القول الثالث :

ذهب أبو عبيدة وابن قتيبة إلى أن " أم " المنقطعة على معنى ألف الاستفهام ، يقول أبو عبيدة في تفسيره لقوله تعالى : " أَمۡ تَقُولُونَ إِنَّ إِبۡرَٰهِـۧمَ ... " [٥] الآية : "أم في موضع ألف الاستفهام ، ومجازها : أتقولون " [٦] .

ويرد على قولهما أن حمل " أم " على معنى ألف الاستفهام يلزم منه دخول استفهام على مثله في نحو قوله تعالى : " قُلۡ هَلۡ يَسۡتَوِي ٱلۡأَعۡمَىٰ وَٱلۡبَصِيرُ أَمۡ هَلۡ

---

(١) " معاني القرآن " ٧٢/١ و ٢٩٩/٢ .

(٢) بلا نسبة في " معاني القرآن " للفراء ، ٧٢/١ .

(٣) المصدر نفسه .

(٤) " همع الهوامع " ١٧٠/٣ .

(٥) البقرة : ١٤٠ .

(٦) " مجاز القرآن " ٥٩/١ ، وانظر " تأويل مشكل القرآن " ٥٤٦ .

تَسۡتَوِى ٱلظُّلُمَٰتُ وَٱلنُّورُۗ أَمۡ جَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ... " [١] الآية ، وسيأتي بيان ذلك في الحديث عن اعتراض ابن هشام على قول البصريين والرد عليه .

القول الرابع :

ذهب الهروي إلى أن " أم " المنقطعة تأتي على معنى ألف الاستفهام ، واشترط لذلك ألا يتقدمها استفهام ، وكأنه حاول الخروج مما اعترض به على قول سابقيه ، يقول بعد أن ساق جملة من الآيات جاءت " أم " فيها غير مسبوقة باستفهام : " معنى "أم " في كل ذلك ألف الاستفهام ؛ لأنه لم يتقدمها استفهام " [٢] .

وقد اعترض السيوطي على هذا القول وسابقه ، بأن حمل " أم " على معنى الاستفهام يلزم منه جواز تقدمها قياساً على الاستفهام ، وهذا لا يصح ، يقول : " لو كانت [أم] بمعنى الهمزة لوقعت في أول الكلام وذلك لا يجوز فيها " [٣] .

القول الخامس :

ذهب البصريون إلى أن " أم " المنقطعة على معنى " بل " والهمزة دائماً ، يقول أبو حيان عنهم : " ومذهب البصريين أنها تتقدر بـ " بل " والهمزة مطلقاً " [٤] .

وقد اعترض ابن هشام على قول البصريين من وجهين :

أحدهما القرينة الشرعية ، إذ إن معنى قوله تعالى:"قُلۡ هَلۡ يَسۡتَوِى ٱلۡأَعۡمَىٰ وَٱلۡبَصِيرُ

---

(١) الرعد : ١٦ .
(٢) " الأزهية " ١٣١ .
(٣) " همع الهوامع " ١٧٠/٣ .
(٤) " ارتشاف الضرب " ٢٠٠٧/٤ وانظر " أمالي ابن الشجري " ١٠٨/٣ ، و " همع الهوامع " ١٦٩/٣ .

أَمۡ هَلۡ تَسۡتَوِى ٱلظُّلُمَٰتُ وَٱلنُّورُۗ أَمۡ جَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ " الآية . لا يصح على قـولهم ، لأنه يؤول إلى بـل أجعلوا لله شركاء ؟ ، وإنما المعنى على الإخبـار عنـهم باعتقـاد الشركاء ، لذا يقول : " لأن المعنى على الإخبار عنهم باعتقاد الشركاء " (١) .

والآخر : صناعي وذلك أن قولهم يلزم منه دخول استفهام علـى اسـتفهام ، وهذا يظهر في نحو الآية السابقة ، حيث يؤول التقدير إلى بل أهل تستوي ... وهذا ما لا يرتضيه ابن هشام ، إذ يقول : " الاستفهام لا يدخل على استفهام " (٢) ، غير أن ما اعترض به ابن هشام على البصريين يمكن أن يرد عليه من وجهين :

أحدهما : أن القرينة الشرعية التي اعتمد عليها، يمكن حمل المعنى معها علـى معـنى يصح على ما ذهب إليه البصريون ، بل هو الأولى فيما أحسب ، وذلك بحمل معنى " أم " على " بل والهمزة " على أن يكون الاستفهام توبيخاً كما يقول الدماميني : " ولا مانع من جعلها متضمنة للاستفهام التوبيخي ، ففيه مع الإخبـار بإشـراكهم إفـادة توبيخهم ، وهو أولى من جعلها لمجرد الإضراب كما ذكـر " (٣) . وعليـه تفـسير الزمخشري وأبي حيان للآية (٤) .

والآخر : أن اعتراضه القائم على أن قـول البـصريين يـؤول إلى اجتمـاع استفهامين، يمكن الإجابة عنه بتخريج يتلاءم مع ما ذهب إليه البصريون ، وذلك بحمل " أم " على معنى " بل والهمزة " إذا خلت الجملة من استفهام ، أما إذا دخلت علـى استفهام ، فيقتصر معناها على دلالة العطف و " بل " ، وهذا التخريج مشابه لما ذهب إليه أبو علي الفارسي وتلميذه ابن جني ، اللذان يريان أن "أم" إذا تلاها استفهام حملت

---

(١) " المغني " ٥٧ .

(٢) المصدر نفسه .

(٣) " تحفة الغريب في الكلام على مغني اللبيب " رسالة دكتوراه ، ص ٧٢ .

(٤) انظر " الكشاف " ٥٠٢/٢ ، و ط البحر المحيط " ٣٧٠/٥ .

على دلالة العطف فحسب ، يقول أبو علي : " هذه المسألة فيها إشكال ، وهو أن "أم " للاستفهام ، ودخلت على " كيف " فوجه ذلك أن " أم " هـا هنـا عاطفـة ، و"كيف " للاستفهام ، كما أنك إذا قلت : " ما جاءني زيد ولكن عمرو " فالواو هاهنا عاطفة ، وخرجت " لكن " من معنى العطف لدخول الواو . فكذلك تخرج " أم " من معنى الاستفهام إلى معنى العطف " [(١)] .

القول السادس :

ذهب السهيلي وابن قيم الجوزية ، إلى أن ما تسمى " أم " منقطعـة هـي في الحقيقـة على أصلها ، أي أنها متصلـة على تقدير المعادلة قبلها ، يقول السهيلي : " وهذه " أم " التي هي مشوبة المعنى بالإضراب والاستفهام ، ولا ينبغي أن تكـون في القرآن ، وإن كانت فعلى جهة التقرير ... وأحسب جميع ما وقع منها في القرآن إنمـا هو على أصلها الأول من المعادلة ... " [(٢)] .

ويمكن أن يستدل لهما بما يلي :

أولاً : أن بقاء الشيء على أصله أولى عادة من الخروج عليه ، ولا سيما إذا كـان في الكلام ما يدل على ذلك ، يقول السهيلي : " فإذا وجدت " أم " وليس قبلها استفهام في اللفظ ، فهو متضمن في المعنى معلوم بقوة الكلام " [(٣)] .

ثانياً : أن حمل معنى " أم " على معنى " بل " والهمزة فيه بعد ؛ لأن " أم " للاستفهام ، و" بل " للإضراب ، والاستفهام والإضراب معنيان متباعدان ، يقول ابن قـيم : " إن "أم " للاستفهام و " بل" للإضراب، ويا بعد ما بينهما ، والحروف لا يقوم بعضها مقام

---

(١) " المسائل المنثورة " ١٩٣ ، وانظر " الخصائص " ١/٥٣٠ ، و " شرح أبيـات مغـني اللبيـب " ، للبغدادي ، ١/٢٤٠ ، و " الدرر اللوامع على همع الهوامع " ، للشنقيطي ، ٢/٤٣٥ .

(٢) " نتائج الفكر " ٢٠٥ ، وانظر " بدائع الفوائد " ١٥٤ .

(٣) " نتائج الفكر " ٢٠٦ ، وانظر " بدائع الفوائد " ١٥٤ .

بعض على أصح الطريقتين ، وهي طريقة إمام الصناعة والمحققين من أتباعه ، ولو قُـدر قيام بعضها مقام بعض ، فهو فيما تقـارب معناهما ، كمعـنى " علـى " و " في " ومعنى " إلى " و " مع " ونظائر ذلك ، وأما في ما لا جامع بينهما فلا .... " [١] .

ثالثاً : أن حملها على أصلها، فيه سلامة مما وقع الاختلاف فيه بين النحاة، حول تقدير معناها باعتبار انقطاعها على نحو ما سبق ، خصوصاً ما جاء في القرآن على ظاهرها ، فقد ذكر الإمامان كثيراً من الآيات التي صح معناها على اعتبار حملها على أصـلها ، منها ما قرراه في قوله تعالى:"مَا لِيَ لَآ أَرَى ٱلۡهُدۡهُدَ أَمۡ كَانَ مِنَ ٱلۡغَآئِبِينَ"[٢] .

يقول السهيلي معلقاً : " ليس على معنى " بل " ، ولكن عطفاً على الاستفهام المتضمن في الكلام ، كأنه يقول : أحضر أم كان من الغائبين ؟ ألا تراه يقول : مالي ؟ كالمستفهم عن نفسه ، إن كان حاضراً فما لي لا أراه ؟ ولولا هذا التقدير والإضمار لقال : ما للهدهد لا أراه ؟ ولم يقل : لا أرى الهدهد " [٣] .

رابعاً : أن هذا القول ليس مقصوراً عليهما ؛ بل سبقهما إليه بعض المفسرين ، منـهم الزمخشري فقد ارتضاه في تفسير قولـه تعـالى : " أَمۡ كُنتُمۡ شُهَدَآءَ إِذۡ حَضَرَ يَعۡقُوبَ ٱلۡمَوۡتُ ... " [٤] .

يقول : " ولكن الوجه أن تكون " أم " متصلة على أن يقدر قبلها محـذوف . كأنـه قيـل : أتدعون علـى الأنبياء اليهودية ؟ أم كنتم شهداء إذا حضر يعقوب الموت .. " [٥] .

---

(١) " بدائع الفوائد " ١٥٤ .
(٢) النمل : ٢٠ .
(٣) " نتائج الفكر " ص ٢٠٦ ، وانظر " بدائع الفوائد " ص ١٥٤ .
(٤) البقرة : ١٣٣ .
(٥) " الكشاف " ١٩٢/١ .

ومنهم أبو البركات الأنبـاري ، يقول في تفسير قولـه تعـالى : " أَمَّنۡ هُوَ قَٰنِتٌ ..." [١] . على قراءة التشديد : " وفي الكلام محذوف وتقديره ، العاصون ربهم خـير أمن هو قانت ، ودل على هذا المحذوف قولـه تعـالى : " قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون " [٢] .

خامساً : أن حذف الهمزة والمعادل قبلها هو الأنسب لبلاغة القرآن وإعجازه ، ذلـك أن القرآن في بعض أساليبه يهتم بإبراز ما يخفى على السامع ، ويضمر ما يمكن للعقل أن يدركه ، يقول ابن قيم الجوزية : " تأمل كيف يذكر سبحانه القسم الذي يظنـون ويزعمونه فينكره عليهم ، وأنه مما لا ينبغي أن يكون ، ويترك ذكر القسم الآخر الذي لا يذهبون إليه فتردد الكلام بين قسمين ، فيصرح بإنكار أحدهما وهو الـذي سـيق لإنكاره ، فيكتفي منه بذكر الآخر ، وهذه طريقة بديعة عجيبة في القرآن ... وهي من باب الاكتفاء عن غير الأهم بذكر الأهم لدلالته عليه .. " [٣] .

سادساً : أن هذا الحذف له نظائـر ، منها قوله تعالى : " وَإِذۡ قُلۡنَا ... " [٤] ، و " وَإِذۡ فَرَقۡنَا " [٥] " بواو العطف من غير ذكر عامل يعمـل في " إذ "؛ لأن الكـلام في معرض تعداد النعم وتكرار الأقاصيص ، فيشير بالواو العاطفة إليها ، كأنها مذكورة في اللفظ، لعلم المخاطب بالمراد..." [٦] ،"ومن هذا الباب الواو المتضمنة لمعنى"رب" فإنك

---

(١) الزمر : ٩ .

(٢) " البيان في غريب القرآن " ، ٣٢٢/٢ ، وانظر : ط دراسات لأسلوب القرآن الكريم " ٤١٠/١ ـ ٤١٢ .

(٣) " بدائع الفوائد " ١٥٤ ـ ١٥٥ .

(٤) البقرة : ٥٨ .

(٥) البقرة : ٥٠ .

(٦) " نتائج الفكر " ٢٠٦ ، و " بدائع الفوائد " ١٥٥ .

تجدها في أول الكلام كثيراً إشارة منهم إلى تعدد المذكور قبلها ، من فخر ومدح أو غير ذلك ... " [١] .

ومجموع الأسباب الثلاثة الأخيرة يجاب على اعتراض أبي حيان ، حين قال معقباً على ما اختاره الزمخشري في توجيه معنى " أم " في قوله تعالى : " أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ ٱلْمَوْتُ ... " [٢] . : " وملخصه أنه جعل " أم " متصلة ، وأنه حذف قبلها ما يعادلها ، ولا نعلم أحداً أجاز حذف هذه الجملة ، ولا يحفظ ذلك لا في شعر ولا في غيره ... " [٣] .

<u>الترجيح :</u>

يظهر لي من خلال ما سبق ـ والله أعلم ـ رجحان ما ذهب إليه السهيلي وابن قيم الجوزية ، وذلك للأسباب التالية :

أولاً : لسلامة قولهما مما اعترض به على باقي الأقوال .

ثانياً : لقوة ما استدلا به .

ثالثاً : لاطراد قولهما في جميع ما جاء في القرآن من " أم " التي ظاهرها أنها منقطعة .

والله أعلم .

---

(١) " نتائج الفكر " ٢٠٦ ، و " بدائع الفوائد " ١٥٥ .

(٢) البقرة : ١٣٣ .

(٣) " البحر المحيط " ٥٧٢/١ .

مسألة : **معنى الباء في قوله تعالى : " ٱدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ " [١] .**

اختلف العلماء في معنى الباء في الآية على ثلاثة أقوال :

القول الأول :

أن معناها في الآية السببيـة الناقصة أو غير الموجبـة ، وهو قول غير واحد ، منهم ابن عطية وابن أبي العز صاحب " شرح العقيدة الطحاويـة " والدسـوقي في حاشيته على المغني ، وغيرهم ، ويكون معنى الآية على تقديرهم : ادخلوا الجنة بسبب أعمالكم التي كنتم تعملو ا والتي جعلناها سبباً لدخولكم الجنـة بفضل منا ورحمـة . وإنما سميت ناقصة لافتقارها إلى الاستثناء في قوله ﷺ : " لا يدخـل الجنـة أحـد بعمله " ، قالوا : ولا أنت يا رسول الله ، قال : " ولا أنا إلا أن يتغمدني الله بفضل منه ورحمة " [٢] .

يقول ابن عطية في تفسيره الآية : " أي بما كان في أعمالكم مـن تكـسبكم ، وهذا على التجـوز ، علق دخولهم الجنة بأعمالهم من حيث جعل الأعمـال أمـارة لإدخال العبد الجنة ، ويعترض في هذا المعنى قول رسول الله ﷺ .... الحديث ، وهذه الآية ترد بالتأويل إلى معنى الحديث . قال القاضي أبو محمد [هو عينه ابـن عطيـة]: ومن الرحمة والتغمد ، أن يوفق الله العبد إلى أعمال برة ، ومقصد الحديث نفي وجوب ذلك على الله تعالى بالعقل ، كما ذهب إليه فريق من المعتـزلة " [٣] .

ـــــــــــــــــــــــــــــ

(١) النحل : ٣٢ .

(٢) " المسند " للإمام أحمد ، حديث رقم ٧٤٧٣ ، ص ٥٦٣ .

(٣) " المحرر الوجيز ..." ٣٩٠/٣ ـ ٣٩١ ، وانظر " شرح العقيـدة الطحاويـة " ، ص٤٣٨ ، وانظر " حاشية الدسوقي " ، ٢٨١/١ .

القول الثاني :

أن معناها في الآية السببية الموجبة ، وهذا قول طائفة من المعتـزلة ، ترى استحقاق العبد دخول الجنة بعمله ، وجعلوا ذلك الاستحقاق واجباً على الله ، يقول ابن أبي العـز عنهم : " زعمت المعتـزلة أن العامل مستحق دخول الجنة على ربـه بعمله " (١) ، ويؤكد ذلك ما ذكره الشهرستاني عنـهم بقولـه : " واتفقـوا [أي المعتـزلة] على أن المؤمن إذا خرج من الدنيـا على طاعة وتوبة استحق الثـواب والعوض والتفضيل ... " (٢) لذلك قدروها في الآية على معنى السببية وفقاً لمذهبهم ، يقول ابن هشام : " وإنما لم نقدرها باء السببية كما قالت المعتـزلة ... " (٣) .

ويمكن أن يرد على قول المعتـزلة ما يلي :

أولاً : لم أجد لهؤلاء دليلاً عليه اعتمدوا ، ولا حجة عليها اتكأوا غير مـا اعتقـدوه ضلالاً وبطلاناً ، ويكفى عليهم رداً مخالفتهم لأهل السنة والجماعة .

ثانياً : احتج عليهم ابن هشام بالقرينة الشرعية من وجهين :

أحدهما : أنا ما قالوه فيه سوء أدب مع الله ، حيث جعلوا إدخال العبد الجنـة بعملـه لازماً وواجباً على الله ، تعالـى الله عما يقولون علـواً كبيراً ، وكـان الأولى أن يجعلوا ذلك تفضلاً من الله ومنة ، يقول : " وإنما لم نقدرها باء السببية كمـا قالـت المعتـزلة ... ، لأن المعطي بعوض قد يعطي مجاناً ، وأما المُسبب فـلا يوجـد بـدون السبب .. " (٤) .

---

(١) " شرح العقيدة الطحاوية " ، ص ٤٣٨ .

(٢) " الملل والنحل " ، ج١ ، ص٣٩ .

(٣) " المغني " ، ص ١١٣ .

(٤) المصدر نفسه .

والآخر : أن القول بالسببية الموجبة يعترضه قول النبي ﷺ : " لن يدخل أحدكم الجنة بعمله .. الحديث " . ولا يمكن الجمع بينه وبين الآية على قولهم الباطل ، بخلاف القول بأ ا للعوض كما قال ابن هشام في الآية ، وللسببية في الحديث ، يقول : " وقد تـبين أنه لا تعارض بين الحديث والآية ، لاختلاف محملي الباءين جمعاً بين الأدلة " [1] ، أي أن الباء في الآية للعوض ، وفي الحديث للسببية [2] .

القول الثالث :

ذهب ابن عصفور وابن هشام والإمام الكرماني وغيرهم إلى أن معنى البـاء في الآية المقابلة ، يقول ابن هشام : " والثامن [أي من معاني البـاء] المقابلـة ، وهـي الداخلة على الأعواض ، نحو " اشتريته بألف " و " وكافأتـه إحـسانه بـضعف " ، وقولهم: " هذا بذاك " ، ومنه : " ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون .. الآية " [3] .

هذا القول لا يبعد من الصواب ، وهو يتفق مع القول الأول في أن العمل غير موجب لدخول الجنة ، ولكن يرد على أصحاب هذا القول أن القول بالعوض فيه معنى المكافأة والمساواة بين العوض والمعوض عنه ، أو بين طرفي المقابلة ، فكأن العمل يكافئ الجنة ويساويها ، كما أن ثمن الشيء يساويه قدراً ، لذا قال الإمام ابن أبي العز بمعـنى

----

(١) " المغني " ، ص ١١٣ .

(٢) " حاشية الدسوقي "، مج ١ ، ص ٢٨١ .

(٣) " المصدر نفسه " وانظر إلى قول ابن عصفور في " الجمع الغريب في ترتيـب أي مغـني اللبيـب " ، للرصـاع ، مخطوط ، طبع أحد الفضلاء بعضه من أول سورة إبراهيم ، والنقل مـن ص ١٩ وفقـاً لترقيم طباعتـه ، ولم أجد قول ابن عصفور هذا في المقرب ولا في شـرحه للجمـل ، وانظـر رأي الكرمانـي في " فتح الباري .. " مج١١ ، ص٣٠٢ ، وانظر " حاشـية الـشهاب " ، ج٥ ، ص ٥٨٠ .

العوض في الحديث : " لن يدخل الجنة أحد بعمله " أي : لن يكون العمل مكافئـاً لدخول الجنة ، بخلاف الباء في الآية ، فلو كانت للعوض ، لكان المعنى : ادخلوا الجنة عوضاً عن عملكم في الدنيا ، وهذا فيه قرب معنى مما قالته المعتـزلة ، يقول : " وأما ترتب الجزاء على الأعمال ، فقد ضلت فيه الجبرية والقدرية ، وهدى الله أهل السنة ، وله الحمد والمنة ، فإن الباء التي في النفي غير الباء التي في الإثبات ، فالمنفـي في قوله ﷺ : " لن يدخل الجنة أحد بعمله " باء العوض ، وهو أن يكـون العمـل كـالثمن لدخول الرجل إلى الجنة ، كما زعمت المعتـزلة أن العامل مستحق دخول الجنة على ربه بعملـه ! بل ذلك برحمة الله وفضله ، والباء التي في قوله تعـالى : " جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ " [(١)] وغيرها ، باء السبب ، أي بسبب عملكم ، والله تعالى هو خـالق الأسباب والمسببات ، فرجع الكل إلى محض فضل الله ورحمته " [(٢)] .

الترجيح :

يظهر من خلال ما سبق رجحان القول الأول للأسباب التالية :

أولاً : أنه موافق لمذهب أهل السنة والجماعة ، القائم على أن العبد لا يـدخل الجنـة بموجب عمله مجرداً عن رحمة الله وفضله ، خلافاً للمعتـزلة .

ثانياً : أنه لا يتعارض مع الحديث، فالباء في الآية للسببية غير الموجبة ، وفي الحـديث للعوض أو للسببية الموجبة ، يقول الدسوقي : " ومما دفع بـه التعـارض أن المنفـي

---

(١) السجدة : ١٧ .

(٢) " شرح العقيدة الطحاوية " ، ص٤٣٨ .

السببية الاستقلاليـة ، والمثبت الناقصة ، أي : بضميمة الرحمة بدليل تمام الحـديث ، قالوا : ولا أنت يا رسول الله ، قال : ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمته " [(١)] .

ثالثاً : أنه يسلم مما ورد على أصحاب القول الثالث ، من حيث دلالة العوض علـى معنى الثمن ، والجنة ليست ثمناً للعمـل ، ولكن العمل سبب في دخولها بعد رحمة الله ومنته .

والله أعلم .

---

(١) " حاشية الدسوقي " ، مج١ ، ص٢٨١ ، وانظر " حاشية الأمير " ، ج١ ، ص٩٧ ـ ٩٨ .

مسألة : **حكم الكاف في قوله تعالى : "** لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ **... "** [١] **.**

اختلف العلماء في حكم الكاف في الآية السابقة على ستة أقوال ، هي :

القول الأول :

ذهب الجمهور إلى أن الكاف في الآية السابقة زائدة ، أي صلة لغرض التأكيد ، يقول المبرد في ذلك : " .. الكاف زائدة مؤكدة كتوكيدها في قول الله جل وعز : "لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ **".." [٢] ، ويكون المعنى : ليس مثله شيءٌ ، يقول الزجاج : "هذه الكاف مؤكدة ، والمعنى : ليس مثله شيء " [٣] .**

واستدل أصحاب هذا القول بما يلي :

أولاً : القرينة الشرعية **، إذ القول بعدم زيادة الكاف في الآية يفضي إلى إثبات المثل لله – تعالى الله علواً كبيراً فيكون المعنى : ليس مثلَ مثله شيء ، يقول الزجاج : " ولا يجوز أن يقال : المعنى مثل مثله شيء ، لأن من قال هذا فقد أثبت المثل لله تعالى عن ذلك علوا كبيرا " [٤] . وهذا ما قرره غير واحد منهم ابن هشام . إذ يقول : " لو لم تقدر زائدة صار المعنى ليس شيء مثل مثله ، فيلزم المحال ، وهو إثبات المثل " [٥] .**

---

(١) الشورى : ١١ .

(٢) " المقتضب " ٦١٥/٤/٢ ، وانظر " معاني القرآن " للأخفش ، ١٩٤ ، و" معاني القرآن " للزجاج ، ٣٩٥/٤ ، و " إعراب القرآن " لابن النحاس ، ٥١/٤ ، و " البغداديات " لأبي علي ، ص ١٠٧ ، و "سر الصناعة " ٢٩١/١ ، و " الأزهية " ، ص١٧٧ ، و " أسرار العربية " ص١٩٦ ، و "شرح التسهيل " لابن مالك ، ٣٩/٣ ، و " البسيط " ، ٨٥٣/٢ ، و " شرح كافية ابن الحاجب" للرضي ، ٣٣٨/٤ ، و "رصف المباني " ، ص١٩٧ ، و " ارتشاف الضرب " ، ٥/ ٢٣٧٣ ، و "المغني "، ص ١٨٥ .وغيرهم .

(٣) " معاني القرآن " ، ٣٩٥/٤ .

(٤) " معاني القرآن " ، ٣٩٥/٤ ، وانظر " البغداديات " ، ص١٠٧ ، و " سر الصناعة " ٢٩١/١ ، و "شرح التسهيل " ، ٣٩/٣ .

(٥) " المغني " ، ص١٨٥ .

كما أن معنى الآية يفسد من وجه آخر إذا لم تكن الكاف زائدة ، لأن إثبات المثل يضمن وجود مثلين ، ونفي المثل عن أحدهما منتفٍ لوجود المثل الآخر له ، لذا قال ابن جني : " والآخر [يعني الوجه الآخر لفساد المعنى] أن الشيء إذا أثبت له مثلا فهـو مثل مثله ؛ لأن الشيء إذا ماثله شيء فهو أيضاً مماثل لما ماثله ، ولو كان ذلك كذلك ـ على فساد اعتقاد معتقده ـ لما جاز أن يقال : " لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ " " (١) .

وهذا ما قرره أبو البقاء بقولـه : " وفي ذلك تناقض ؛ لأنه إذا كان له مثـل فلمثلـه مثل، وهو هو مع أن إثبات المثل لله سبحانه محال " (٢) .

ثانياً:السماع حيث جاء بزيادتها كثـيراً، يقـول المرادي:"وزيادتها فـي كلام العرب غير قليلة " (٣) . ثم نقل ما حكاه الفراء عن العرب بقوله : " حكى الفراء أنـه قيل لبعضهم:كيف تصنعون الأقط ؟ فقال:كهين: يريد : هيناً . فزاد الكاف .. " (٤) .

ثالثاً : أن القول بزيادتها أبلغ في نفي المثل من جهتين :

أولاً : من جهة اللفظ ، وذلك أن زيادة الحرف غالباً تقـوم مقـام التوكيـد اللفظي ، قال ابن جني : " كـل حرف زيد في كـلام العرب فهو قائم مقام إعـادة الجملة مرة أخرى " (٥) . فعلى هذا يكون المعنى كما قال المرادي : " ليس مثله شـيءٌ ليس مثله شيءٌ " (٦) .

ثانياً:من جهة المعنى وذلك جرياً على قول العرب:مثلك لا يفعل كذا ؛ لأن نفي

---

(١) " سر صناعة الإعراب " ، ٢٩١/١ .

(٢) " الإملاء " ، ص٤٦٦ .

(٣ ، ٤) " الجنى الداني " ، ص ٨٧ .ولم أعثر على قوله هذا في كتابه المعاني .

(٥) نقلاً عن المرادي في جناه، ص٨٧ ،وانظر "المغني"، ص١٨٥، ولم أهتد إلى قوله فيما طالعت من كتبه .

(٦) " الجنى الداني " ، ص ٨٧ .

الفعل من المثل مبالغة في نفيه عن المخاطب ، ذكر الزمخشري ذلك بقوله : " قـالوا : مثلك لا يبخل ، فنفوا البخل عن مثله ، وهم يريدون نفيه عن ذاته ، قصدوا المبالغة في ذلك فسلكـوا به طريق الكناية ؛ لأ ـم إذا نفوه عمـن يسد مسده وعمن هو على أخص أوصافه ، فقد نفوه عنه ... فإذا علم أنه من باب الكناية لم يقع فرق بين قوله : ليس كالله شيء ، وبين قوله : " ليس كمثله شيء " إلا ما تعطيـه الكناية من فائد ا .. " [١] .

القول الثانـي :

ذهب الإمام الطبري وأبو البقاء إلى جواز كون الكاف غير زائـدة ، ويكـون الاسم " مثل " زائداً ، لإفادة معنى التوكيد ، يقول : " وقوله تعالى : " لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ " فيـه وجهان : أحدهما : أن يكون معناه : ليس كهو شيء ، وأدخل المثل في الكلام توكيداً للكلام ، إذا اختلف اللفظ به وبالكاف ، وهما بمعنى واحد .. " [٢] .

واستدل بجواز ذلك في السماع في نحو قول أوس بن حجر :

وقتلي كمِثل جذوع النخيل تغشاهم مسبل منهمِر

ـــــــــــــــــــــــــ

(١) " الكشاف " ٢٠٦/٤ ـ ٢٠٧ وانظر " المحرر الوجيز " ، ٢٨/٥ . وانظر " الجنى الدانـي " ، ص ٨٨ .

(٢) " جامع البيان " ، ١٨/١٣ ، وانظر " الإملاء " ، ص ٤٦٦ .

(٣) المصدر نفسه ، ١٨/١٣ ـ ١٩ .

قال : " ومعنى ذلك : كجذوع النخيل .. " [١] .

ويرد على قوله أمران ، أحدهما : أن الأسماء لا تزاد ، يقول أبو حيـان : "وما ذهب إليه الطبري وغيره من أن مثلاً زائدة للتوكيد كالكاف .. ليس بجيد ؛ لأن مثلاً اسم والأسماء لا تزاد بخلاف الكاف .." [٢] .

والآخـر : أن القول بزيادة " مثل " يترتب عليه دخول الكـاف علـى المضمر كما قدره أبو البقاء بقوله : " وقيل مثل زائدة ، والتقدير : لـيس كهـو شيء " [٣] . ودخول الكاف على المضمر يأباه النحاة غير المبرد كما قال الرضي : " والكاف لا يدخل على المضمر خلافاً للمبرد " [٤] . وأرجع المنـع إلى اللـبس الحاصل من دخـول الكـــاف الجارة على كـاف الخطـاب ، فتجتمـع كافان، لذا منع دخوله على باقي الضمائـر طرداً للباب ، كما يقول : " إذ لو دخلـه ، لأدى إلى اجتماع الكافين ، إذا شبهـت بالمخاطب ، فطرد المنـع في الكل .. " [٥] .

---

(١) " جامع البيان " ، ١٨/١٣ ـ ١٩ .

(٢) " البحر المحيط " ٤٨٩/٧ ، وانظر " الجنى الداني " ص٨٩ ، و " المغني " ١٨٥ .

(٣) " الإملاء " ص ٤٦٦ .

(٤) " شرح كافية ابن الحاجب " ، ٣٤٠/٤ .

(٥) المصدر نفسه .

القول الثالث :

ذهب الطبري فيما نقله أبو حيان عنه ، إلى أن الكاف غير زائـدة ، وأن " مثل " بمعنى " ذات " يقول أبو حيان : " وأجاز محمد بن جرير الطبري أن تكون غير زائدة ، ولكن تكون " مثل" بمعنى "ذات" على حد قولك : مثلك لا يفعـل كذا ، أي : أنت لا تفعل كذا " (١) .

واعترضه أبو حيان بقوله : " وهذا تأويل فيه بعد ؛ لأن المثل إنما يكنى به عن ذات الشيء في الأناسي ؛ لأن بعضهم مثل بعض في بعـض الأحـوال ، والله تعالى لا مثل له"(٢) .

القول الرابع :

وهو يماثل القول السابق ولكن بتأويل "مثل " بمعنى الصفة أي : ليس مثل صفته تعالى شيء ، ذكره أبو حيان واستحسنه بقوله : " ويحتمل أيضاً أن يراد بالمثل الصفة .

---

(١) " تذكرة النحاة " ٤٢٨ ، ولم أعثر على قولـه هذا في تفسيره الذي بين يدي ، وقد نقـل هذا القول غير أبي حيان من غير نسبة ، انظـر " الجنى الداني " ، ص٨٩ ، و " المغـني " ، ص١٨٥ .

(٢) " تذكرة النحاة " ٤٢٩ .

وذلك سائغ يطلق المثل بمعنى المثل وهو الصفة ، فيكون المعنى : ليس مثل صفته تعـالى شيء من الصفات التي لغيره . وهذا محمل سهل " [١] .

ويمكن أن يرد على هذين القولين أن فيهما معنى التأويل من غير دليل يعتمـد عليه ، ولا سيما إذا كان التأويل في جانب من جوانب العقيدة ، وإن صح معه المعنى ، لأن التأويل هذا غير محوج إليه ، فيمكن إبقاء " المثل " على أصل دلالته مـع صـحة المعنى كما هو قول الجمهور .

القول الخامس :

أجاز الزمخشري أن تكـون " الكاف " اسماً بمعنى " مثل " من باب التوكيـد اللفظي بقوله : " ولك أن تزعم أن كلمة التشبيه كررت للتأكيد " [٢] واستدل بمجيء السماع على نحو قوله في قول القائل :

وصالياتٍ كَكَما يؤثَفَين [٣] .

ولكن يرد عليه أمور :

أولاً : القرينة الشرعية :

وذلك أن القول باسميتها يلزم منه ألا تكون زائدة ، وهذا يؤول إلى إثبات المثل لله ـ تعالى الله علواً كبيراً ـ لذا أنكر الإمام الشاطبي على الأخفـش قولـه باسميـة الكاف [٤] ، حيث قال : " وجه ذلك أنه إن قال باسمية الكاف مطلقاً لزم أن تكون في الآية غير زائدة ؛ لامتناع زيادة الأسماء عنده . والقول بذلك يؤدي إلى ما هو كفـر ؛

---

(١) " البحر المحيط " ٤٨٩/٧ ، وانظر " الجنى الداني " ، ص٨٩ ، و " المغني " ، ص١٨٥ .

(٢) " الكشاف " ، ٢٠٧/٤ ـ ٢٠٨ .

(٣) لخطام المجاشعي ، انظر الكتاب ، ٣٢/١ .

(٤) " معاني القرآن " ، ١٩٤ .

لأن تقديره على هذا : ليس مثل مثله شيء ، وهذا إثبات مثل لله ـ تعالى عن ذلك ـ وذلك لمن يقول به كفر صراح " [١] .

ثانياً : أن الكاف تأتي في صلة للموصول كثيراً نحو : " أعجبني الذي كزيد " والصلة لا تكون إلا جملة اسمية أو فعلية أو ظرفاً أو جاراً ومجروراً ، وهي في الجملة جار ومجرور لتعذر الثلاثة الأولى ، يقول الشاطبي : " الصلة محصورة في أربعة أشياء ، وهي إما جملة اسمية أو جملة فعلية ، أو ظرف ، أو جار ومجرور . وقولك " كزيد " في صلة " الذي " قد انتفى عنه أن يكون واحداً من الثلاثة الأولى ، فتعين الرابع " [٢] .

وإن قال قائل إن الصلة في المثال جملة اسمية على تقدير مبتدأ : أي : أعجبني الذي هو كزيدٍ . يرده قول الشاطبي : " حذف المبتدأ من صلة الذي مع عدم الطول قليل جداً ووقوع الكاف صلة للذي مطرد كثير ، فكثرة هذا ، وقلة ذاك دليل على أنها حرف في الصلة[٣] .

ثالثاً : يرد عليه ما ذكره الدماميني بقوله : " ولكن يلزم عليه إضافة المؤكد إلى التأكيد .. " [٤] .

القول السادس :

ذهب الرضي إلى جواز القول بعدم زيادة الكاف ، ويكون المعنى قائماً على أن نفي اللازم يستلزم نفي الملزوم ، يعني أن نفي مثل المثل، يلزم منه نفي المثل نفسه ؛ لأن المماثلة قائمة بين مثلين ، ونفي أحدهما يلزم منه نفي الآخر ، يقول : " أعني نفي

---

(١) " المقاصد الشافية " ٢٥٣/٢ ، نقل الشاطبي عن الأخفش قوله باسمية الكاف مطلقاً ، والظاهر خلاف ما نقل ، فقوله في المعاني يدل على أنه يرى حرفيها ، انظر " معاني القرآن " ١٩٤ .

(٢) المصدر نفسه .

(٣) المصدر نفسه .

(٤) " تحفة الغريب " ٤٦٦ .

الشيء بنفي لازمه ؛ لأن نفي اللازم يستلزم نفي الملزوم " ثم قال : " فكذا هنا : نفيت أن يكون لمثل الله مثل ، والمراد نفي مثله تعالى ، إذ لو كان له مثل ، لكان هو تعالى مثل مثله " (١) .

ويرد عليه اعتراض في غاية الأهمية ، وهو أنه يلزم من قوله توجه النفي إلى كل ما يصدق عليه معنى المثل ، فيشمل المعدوم وهو المثل لله ، وما هو واجب الوجود وهو الله تعالى : فيتوجه النفي إلى طرفي المماثلة وإن كان أحد شقيها معدوماً ضرورة . لهذا نقل المرادي رد القرافي على من قال بهذا القول بقوله : " وقد رد هذا القرافي في " شرح المحصول " بأن قال : القاعدة في القضايا التصديقية أن الحكم فيها إنما يكون على ما صدق عليه العنوان ، ونعني بالعنوان : ما عبر عن المحكوم عليه به . فإذا حكمنا بالنفي ، على جميع أمثال المثل ، فقد حكمنا بالنفي على ذات واجب الوجود ، وذلك محال ، فما أفضى إليه يكون باطلاً . وذلك إنما نشأ عن كون الكاف لست بزائدة ، فتعين ما قاله العلماء : أنها زائدة " (٢) .

الترجيح :

يظهر من مناقشة الأقوال السابقة ، أن قول الجمهور هو الراجح للأسباب التالية :

أولاً : أنه قول الكثرة الكاثرة من أئمة النحاة ومعظم المفسرين .

ثانياً : أنه يسلم مما اعترض به على الأقوال الخمسة الباقية .

ثالثاً : أنه يضمن صحة معنى الآية وفقاً لقواعد النحو من غير تأويل .

رابعاً : أنه اختيار ابن أبي العز، وهو أحد علماء العقيدة المشهورين ، حيث ساق بعض الأقوال السابقة ، وجعل قول الجمهور أولها ، بقوله : " والأول أظهر " (٣) .

والله أعلم.

---

(١) " شرح كافية ابن الحاجب " ، ٣٣٩/٤ ـ ٣٤٠ ، وانظر " الجنى الداني "، ص٩٠ .

(٢) " الجنى الداني " ، ص٩١ .

(٣) " شرح العقيدة الطحاوية " ، ص١٤٠ .

مسألة : معنى " كلا " .

اختلف العلماء في معناها على أربعة أقوال :

القول الأول :

ذهب الجمهور إلى أن " كلا " تكون على معنى الردع والزجر دائماً . حكى ذلك عنهم أبو حيان وغيره ، بقوله : " كلا حرف ردع وزجر عند الخليل وسيبويه والأخفش والمبرد وعامة البصريين " [١] . يقول سيبويه : " أما " كلا " فردع وزجر " [٢] .

وقد رد عليهم ابن هشام بالقرينة الشرعية ، حيث ذهب إلى أن قولهم بمعنى الردع والزجر لا يتأتى في بعض الآيات التي لم يذكر قبل " كلا " فيها ما يصح عليه معنى الردع والزجر ، يقول : " لا يظهر معنى الزجر في كلا المسبوقة بنحو : " فِيٓ أَيِّ صُورَةٖ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ " [٣] ، " يَوۡمَ يَقُومُ ٱلنَّاسُ لِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ " [٤] ، " ثُمَّ إِنَّ عَلَيۡنَا بَيَانَهُۥ " [٥] ، وقولهم المعنى : انتهِ عن ترك الإيمان بالتصوير في أي صورة ما شاء الله ، وبالبعث ، وعن العجلة بالقرآن ، تعسف ؛ إذ لم يتقدم في الأولين حكاية نفي ذلك عن أحد ، ولطول الفصل في الثالثة بين كلا وذكر العجلة .. " [٦] .

كما استبعد كونها للردع والزجر في آية المدثر بقوله : " وقد يمتنع كونها للزجر

---

(١) " البحر المحيط " ، ١٨٦/٦ ، وانظر " المغني " ص١٩٣ . و " الجنى الداني " ، ص٥٧٧ .

(٢) " الكتاب " ٢٣٥/٤ .

(٣) الانفطار : ٨ .

(٤) المطففين : ٦ .

(٥) القيامة : ١٩ .

(٦) " المغني " ، ١٩٣ .

نحو : "وَمَا هِيَ إِلَّا ذِكْرَىٰ لِلْبَشَرِ ۝ كَلَّا وَالْقَمَرِ" [(١)] إذ ليس قبلها ما يصح رده " [(٢)].

ويجاب على إيراده ، بأن الجمهور قد حملوا معنى ما ذكره من الآيات علـى معـانٍ يصح معها حمل كلا على معنى الردع والزجر .

ففي آية الانفطار " كَلَّا بَلْ تُكَذِّبُونَ بِالدِّينِ " [(٣)] . قال أبو حيان : " كلا ردع وزجر لما دل عليه ما قبله من اغترارهم بالله تعالى ، أو لما دل عليه ما بعـد " كـلا " مـن تكذيبهم بيوم الجزاء والدين أو شريعة الإسلام " [(٤)] .

وقال الزمخشري في آية المطففين : " كَلَّآ إِنَّ كِتَـٰبَ ٱلْفُجَّارِ " [(٥)] : " كلا ردعهـم عمـا كانوا عليه من التطفيف والغفلة عن ذكر البعث والحساب " [(٦)] .

وقال كذلك في آية القيامـة : " كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ ٱلْعَاجِلَةَ" [(٧)] : " كـلا ردع لرسول الله ﷺ عن عادة العجلة وإنكار لها عليه ، وحث على الأناة والتؤدة " [(٨)] .

وأما آية المدثر فللعلماء في توجيه معنى الزجر فيها أقوال :

الأول : ذهب إمام المفسرين الطبري إلى أن الردع متوجه إلى قول من قال من المـشركين لأصحابه : سأكفيكم خزنة جهنم ، يقول : " يعني تعالى ذكره بقوله : " كلا" : ليس القول كما يقول من زعم أنه يكفي أصحابه المشركـين خزنة جهنم حتى يجهضهم عنـها " [(٩)] . وزاد الزمخشري على هذا التوجيه توجيهاً آخر قـال فيـه : " أو ردع لمن ينكـر أن تكون إحدى الكـبر نذيـراً " [(١٠)]. وزاد أبـو حيـان توجيهـاً آخـر . قـال :

---

(١) المدثر : ٣١ ـ ٣٢ .
(٢) " المغني " ، ١٩٥ .
(٣) آية ٩ .
(٤) " البحر المحيط " ، ٤٢٨/٨ .
(٥) آية ٧ .
(٦) " الكشاف " ، ٧٠٧/٤ .
(٧) آية ٢٠ .
(٨) الكشاف ، ٤/ ٦٤٩ .
(٩) " جامع البيان " ، ١٩٧/٢٩/١٤ .
(١٠) " الكشاف " ٦٤٠/٤ .

" وقيل : ردع عن الاستهزاء بالعدة المخصوصة " [١] .

وفي تعقيب ابن هشام الذي قال فيه : " وقول الطبري وجماعة إنه لما نزل عدد خزنة جهنم : " عليها تسعة عشر " ، قال بعضهم : اكفوني اثنين وأنا أكفيكم سبعة عشر ، فنزل " كلا " زجراً له ، قول متعسف ، لأن الآية لم تتضمن ذلك " [٢] . تعسف منه ؛لصحة المعنى على ما ذكر الطبري وغيره ، إضافة إلى أنه إمام المفسرين ، الذي تلقت الأمة تفسيره بالقبول ، فرد تفسيره محل نظر .

القول الثاني :

ذهب الكسائي وغيره إلى أن " كلا " تكون على معنى حقاً . حكى ذلك عنه المرادي [٣] وغيره [٤] .

واعترض ابن هشام عليه بما يلي :

أولاً : القرينة الشرعية ؛ إذ المعنى لا يتأتى بحملها على هذا المعنى في بعض الآيات ، يقول ابن هشام : "وقول الكسائي لا يتأتى في نحو : " كَلَّآ إِنَّ كِتَـٰبَ ٱلۡأَبۡرَارِ .. " [٥] ، و " كَلَّآ إِنَّ كِتَـٰبَ ٱلۡفُجَّارِ .. " [٦] ، و " كَلَّآ إِنَّهُمۡ عَن رَّبِّهِمۡ يَوۡمَئِذٖ لَّمَحۡجُوبُونَ .. " [٧] .. " [٨] .

---

(١) " البحر المحيط " ، ٦٣٩/٨ .
(٢) " المغني " ، ص ١٩٥ .
(٣) " الجنى الداني " ، ص ٢٧٧ .
(٤) " المغني " ، ص١٩٤ .
(٥) المطففين : ١٨ .
(٦) المطففين : ٧ .
(٧) المطففين : ١٥ .
(٨) " المغني " ، ١٩٤ .

ثانياً : الصناعة النحوية التي تأبى هذا المعنى من وجهين :

أحدهما : أن " إن " لا تكسر بعد حقاً ولا ما كان بمعناها ، فلو كانت " كلا " بمعنى حقاً لكانت " إن " مفتوحة ، يقول : " لأن " أن " تكسر بعد " ألا " الاستفتاحية، ولا تكسر بعد حقاً ولا بعد ما كان بمعناها " (١) .

والآخر : أن " حقاً " اسم و " كلا " حرف ، وحمل " كلا " على معنى حرف مثلها أولى ، لأن تفسير حرف بحرف أولى من تفسير حرف باسم ، يقول : " لأن تفسير حرف بحرف أولى من تفسير حرف باسم " (٢) .

واعترض الدماميني على ابن هشام في قوله بفتح " إنّ " بعد " حقا " أو ما في معناها ، بقوله : " إذا جعلنا " حقاً " متعلقة بالكلام السابق عليهما لا بما بعدها فلا مانع من كسر " إنّ " حينئذٍ ، بل هو الواجب على هذا التقدير ؛ لأنها واقعة في محل الجملة ، كما إذا قلت : " زيد أكرمته حقاً إنه فاضل " ، فتجعل " حقا " متعلقة بما قبلها ، أي : أحق إكرامه حقاً ، ولا تجعل صدراً لما بعدها فيظهر وجه الكسر ، إذا تقرر ذلك ، فلم لا تكون " كلا " التي جعلت بمعنى " حقاً " راجعة لما قبلها من الكلام، ويكون ما بعدها جملة مستأنفة فتكسر " إن " " (٣) .

ويمكن أن يعترض على دليله الصناعي الثاني ، بما أجاز مكي في اسمية " كلا " إذا كانت بمعنى " حقا " ، فتكون من باب تفسير اسم باسم (٤) .

غير أن ابن هشام دفع قوله باسميتها بقوله : " لأن اشتراك اللفظ بين الاسمية والحرفية قليل ، ومخالف للأصل، ومحوج لتكلف دعوى علة لبنائها ، وإلا فلم لا نونت؟ " (٥).

---

(١) " المغني " ، ١٩٤ .

(٢) المصدر نفسه .

(٣) " تحفة الغريب " ، ص ٤٦٥ ـ ٤٦٦ .

(٤) انظر رأيه في " المغني " ، ص ١٩٤ .

(٥) المصدر نفسه .

القول الثالث :

ذهب النضر بن شميل والفراء إلى أن " كلا " تكون بمعـنى " إي ونعـم " إي حرف جواب [(١)] .

واعترض ابن هشام على رأييهما بالقرينـة الشرعية ، إذ القول بدلالتها على معنى " نعم وإي " لا يتأتى في بعض الآيات ، يقول بعد أن ساق قولـه تعـالى : " ... رَبِّ ٱرۡجِعُونِ ﴿٩٩﴾ لَعَلِّيٓ أَعۡمَلُ صَٰلِحٗا فِيمَا تَرَكۡتُۚ كَلَّآۚ إِنَّهَا كَلِمَةٌ..." [(٢)] : "ولـو كانت بمعنى "نعم " لكانت للوعد بالرجوع ؛ لأنها بعد الطلب " [(٣)] ، ومثلـها قولـه تعالى: " قَالَ أَصۡحَٰبُ مُوسَىٰٓ إِنَّا لَمُدۡرَكُونَ ﴿٦١﴾ قَالَ كَلَّآۖ إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهۡدِينِ " [(٤)] . قال : " لأن "نعم" بعد الخبر للتصديق " [(٥)] أي : تصديق قولهم : إنا لمدركون .

القول الرابع :

ذهب أبو حاتم إلى أنها تكون لأحد معنيين : أحدهما : على معنى الرد للأول ، أي : بمعنى : لا ، والآخر : على معنى " ألا " أي : للاستفتاح [(٦)] . واقتصر ابن هشام على المعنى الثاني عنده عند حديثه عن رأي أبي حاتم دون الأول[(٧)] ، وجعل ذلك المعنى

---

(١) انظر رأيهما في " المغني " ، ص ١٩٤ ، ورأي النضر في " الجنى الداني " ، ص٥٧٧ ، ورأي الفراء في " شرح المفصل " ، لابن يعيش ، ١٦/٩ .

(٢) المؤمنون : ٩٩ و ١٠٠ .

(٣) " المغني " ، ص١٩٤ .

(٤) الشعراء : ٦١ و ٦٢ .

(٥) " المغني " ، ص ١٩٤ .

(٦) انظر رأيه في " شرح المفصل " ، ١٦/٩ ، وانظر " الجنى الداني " ، ص ٥٧٧ .

(٧) " المغني " ، ص ١٩٤ .

الأولى عنده ، بقوله : " وقول أبي حاتم عندي أولى من قولهما [يعـ ـني الكـسائي والنضر] ؛ لأنه أكثر اطراداً " [١] **.**

التـرجيح :

يظهر مما سبق ، أن قول الجمهور هو الراجح ، للأسباب التالية :

أولاً : لأنه قول الكثرة من النحاة والمفسرين .

ثانياً : لأنه يسلم مما اعترض به على أصحاب الأقوال الأخرى .

ثالثاً : لأنه مطرد في جميع القرآن خلافاً لباقي الأقوال .

والله أعلم .

---

(١) " المغني " ، ص١٩٤ .

مسألة : **توجيه حكم " أن " و " لا " في قوله تعالى :** " وَمَا يُشۡعِرُكُمۡ أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتۡ لَا يُؤۡمِنُونَ " (١) .

اختلف العلماء في توجيه حكم " أن " و " لا " في الآية على ستة أقوال :

القول الأول :

ذهب الجمهور وعلى رأسهم الخليل وسيبويه والأخفش إلى أن" أن " في الآية على معنى " لعل " و " لا " نافية . ويكون المعنى : وما يشعركم لعلها إذا جاءت لا يؤمنون ، يقول الخليل فيما يحكى سيبويه عنه : " وأهل المدينة يقولون : " أنها " . فقال الخليل : هي بمنزلة قول العرب : ائتِ السوق أنك تشتري لنا شيئاً ، أي : لعلك ، فكأنه قال : لعلها إذا جاءت لا يؤمنون " (٢) .

واستدل أصحاب هذا القول بما يلي :

أولاً : القرينة الشرعية ، **إذ المعنى لا يستقيم بإبقاء " أن " على أصل دلالتها، لأنه يؤول إلى وما يشعركم أيها المؤمنون أن الآيات إذا جاءت لا يؤمنها الكافرون ، فيكون ذلك عذراً للكافرين ، لذا قال سيبويه : " وسألته [أي الخليل] عن قوله عز وجل :** " وَمَا يُشۡعِرُكُمۡ أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتۡ لَا يُؤۡمِنُونَ" **، ما منعها أن تكون كقولك : ما يدريك أنه لا يفعل ؟ فقال : لا يحسن ذا في ذا الموضع ، إنما قال : وما يشعركم ، ثم**

---

(١) الأنعام : ١٠٩ .

(٢) " الكتاب " ، مج٣ ، ص١٢٣ ، وانظر " معاني القرآن " ، للأخفش ، ص ١٨٣ و "معاني القرآن وإعرابه " للزجاج ، ج٢ ، ص٢٨٣ ، و" إيضاح المعضلات " ، مج١ ، ص٤٢٢ ، و " التخمير " ، ج٤ ، ص٦٧ ، " شرح المفصل " ، لابن يعيش ، ج٨ ، ص٧٨ ، و " البسيط " ، ج٢ ، ص ٧٦٣، و " الجنى الداني " ، ص٤١٧ . و " المغني " ، ص٢٥٢ .

ابتدأ فأوجب فقال : إنها إذا جاءت لا يؤمنون ، ولو قال : وما يـشعركم أنهـا إذا جاءت لا يؤمنون ، كان ذلك عذراً لهم " [(١)] .

وهذا ما قرره أبو علي بقوله : " والفتح [أي فتح همزة أ ا] تقدر ا لعلها ؛ لأنك إذا فتحتها لا يجوز إلا أن تقدرها لعلها ؛ لأنك لو لم تقدرها هذا التقدير كـان كو ا "إذا جاءت لا يؤمنون " عذراً لهم .. " [(٢)] . وأوضحه الواحدي بقوله : " لأنك لو فتحت " أن " وجعلتها التي في نحو : " بلغني أن زيداً منطلق " ؛ لكان عـذراً لمـن أخبر عنهم أ م لا يؤمنون ؛ لأنه إذ قال القائل : إن زيداً لا يؤمن ، فقلـت : ومـا يدريك أنه لا يؤمن ، كان المعنى أنه يؤمن ، وإذا كان كذلك كان عذراً لمن نفى عنـه الإيمان ، وليس مراد الآية الكريمة إقامة عذرهم ووجود إيما م " [(٣)] .

ثانياً : السماع ، إذ جاءت قراءة منسوبة إلى أُبي بن كعب ـ رضي الله عنه ـ وهي : "لعلها إذا جاءت لا يؤمنون " [(٤)] ، وهذا خير ما يؤنس بصحة هذا القـول . إضافة إلى أن العرب ربما حملت " أن " على معنى " لعل " كما نقل سيبويه عن الخليل حكايته عن العرب قولهم : " ائتِ السوق أنك تشتري لنا شيئاً " ، أي : لعلك .

وقد أورد غير واحد ممن ذكر هذا القول أكثر من شاهد شعري على صـحة مجيء " أن " بمعنى " لعل " ، منها ما ذكره ابن عطية منسوباً إلى أبي النجم [(٥)] :

قلت ِلشيبانَ ادنُ مِن لقائِهِ ... أنى تغذّى القوم مِن شوائِه

ثم قال : " فهذه كلها بمعنى لعل " [(٦)] .

---

(١) " الكتاب " ، ١٢٣/٣ .

(٢) " المسائل المنثورة " ، ص١٧٥ . و " الإغفال " ٢٠٣/٢ .

(٣) انظر قوله في " الدر المصون " ، ١٥٤/٣ ، ولم أعثر على قوله هذا في كتابه " الوسيط " .

(٤) انظر "معاني القرآن " ، للفراء ، ٣٥٠/١ ، وانظر " المغـني " ، ص٢٥٢ ، و " الـدر المـصون " ، ١٥٥/٣ .

(٥) انظر " الكتاب " ١١٦/٣ .

(٦) " المحرر الوجيز " ، ٣٣٣/٢ ، ٣٣٤ . وانظر " الدر المصون " ، ١٥٥/٣ .

ويرد على هذا القول ما نسبه أبو حيان وغيره إلى أبي علي الفارسي ، أنه رد هذا القول محتجاً بأن " لعل " تفيد معنى التوقع وهذا المعنى ينافيه الحكم بعدم إيمانهم في قراءة الكسر أي : " إنها إذا جاءت لا يؤمنون " ، يقول أبو حيان عنه : " وضعف أبو علي هذا القول : " بأنّ التوقع الذي يدل عليه " لعل " لا يناسب قراءة الكسر ؛ لأنها تدل على حكمه تعالى عليهم بأنهم لا يؤمنون .. " (١) .

والذي يظهر لي عدم صحة هذه النسبة إليه ؛ لأنه ممن قال بهذا الوجه كما نقلت عنه سابقاً ، وخير ما يرد به على ما نسب إليه هذا القول قوله : " ويدل على صحة ذلك وجودته في المعنى : أنه قد جاء في التنزيل " لعل " بعد العلم ، وذلك قوله [تعالى] : " وَمَا يُدۡرِيكَ لَعَلَّهُۥ يَزَّكَّىٰٓ " (٢) ، [وقوله تعالى] : " وَمَا يُدۡرِيكَ لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ قَرِيبٌ " (٣) ، فكما جاء لعل بعد العلم ، كذلك يكون " أنها إذا جاءت " بمنزلة : لعلها إذا جاءت " (٤) .

وما نقلته عنه ، هو بعينه ما أجاب به مناصرو هذا القول ، كما نقل ابن هشام ذلك عنهم (٥) . فكيف يكون معترضاً ومجيباً على اعتراضه في آن واحد ؟ مع تصريحه بما يخالف ما نسب إليه ؟!

---

(١) " البحر المحيط " ، ٢٠٤/٤ وانظر " المغني " ، ص٢٥٢ ، نظرت في جميع كتبه التي بين يدي فلم أعثر على هذا الاعتراض المنسوب إليه .

(٢) عبس : ٣ .

(٣) " الشورى : ١٧ .

(٤) " الحجة " ، ٢٠٠/٢ .

(٥) " المغني " ، ص ٢٥٢.

القول الثاني :

ذهب الخليل فيما نقله ابن هشام عنه [١] والكسائي والفراء وأبو علي الفارسي في أحد أقواله ، وغيرهم إلى أن " أن " على أصل بابها ، وأن " لا " زائـدة أو صلة ، يقول الفراء : " لا " في هذا الموضع صلة .. " [٢] . ويكون التقدير كما قال أبو علي الفارسي : " والتأويل الآخر لم يذهب إليه الخليل وسيبويه ، وهو أن يكون أنها في قوله [تعالى] : " أنها إذا جاءت لا يؤمنون " أن " الشديدة التي تقع بعد الأفعال التي هي عبارات عن ثبات الشيء وتقرره نحو : علمـت ، وتبينت ، وتيقنت ، على أن تكون " لا " زائدة فيكون التقدير : وما يشعركم أنها إذا جاءت يؤمنون " [٣] .

واستدل أصحاب هذا القول بما يلي :

أولاً : القرينـة الشرعية ، وهي بعينها التي احتج بها أصحاب القول الأول ، فلو لم تكن " لا " زائدة ، لكان المعنى عذراً للكفار ، يقول ابن هشام : " فقال قـول منهم الخليل والفارسي : " لا " زائدة ، وإلا لكان عذراً للكفار " [٤] .

ثانياً : السماع ، إذ جاء في غير موضع من القرآن جعل " لا " زائدة . منها ما نقله الفراء بقوله:((و "لا" في هذا الموضع صلة ، كقوله : " وَحَرَامٌ عَلَىٰ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ " [٥] : المعنى : حرام عليهم أن يرجعوا ، ومثله : [قوله تعالى] :

---

(١) " المغني " ٢٥٢ .

(٢) "معاني القرآن " ، ٣٥٠/١ وانظر رأي الكسائي في " إعراب القرآن " لابن النحاس ، ٢٧/٢ .

(٣) " الحجة " ، ٢٠٠/٢ ، وانظر " الأزهية " ، ص١٥١ ـ ١٥٢ .

(٤) " المغني " ، ص٢٥٢ .

(٥) الأنبياء : ٩٥ .

"قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسۡجُدَ "(١) ، معناه : أن تسجد" (٢) . وبنحو ذلك استشهد أبـو علي الفارسي(٣) .

واعترض عليهم من وجهين :

أحدهما : ما استبعده الزجاج حيث ذهب إلى أن اللفظ لا يمكن أن يكـون في موضع واحد على وجهين متناقضين ، وهذا حاصل في قولهم ، فعلى قراءة الكـسر ، تكون " لا " نافية ، وعلى قراءة الفتح تكون " لا " زائدة يقول : " من قرأ : إ ـا إذا جاءت ـ بكسر إن ـ فالإجماع أن " لا " غير لغو ، فليس يجوز أن يكون معنى لفظة مرة النفي ومرة الإيجاب " (٤) .

وأجاب الفارسي على اعتراضه هذا بجواز مجيء " لا " زائدة ، وغير زائـدة في موضع واحد ، وجعل من ذلك قول الشاعر (٥) :

أبا جوده لا البخلَ واستعجلَت به نعم مِن فتى لا يمنع الجُود قاتِلَه

ثم قال : " ينشد : أبا جوده لا البخلَ ، ولا البخل ؛ فمن نصب البخلَ جعلها [أي .. لا] زائدة ، كأنه قال : أبا جوده البخلَ ، ومن قال : لا البخل ، أضـاف " لا " إلى البخل " (٦) .

والآخر : ما اعترض بـه ابن أبي الربيع بقوله : " وفي زيادة " لا " هنا عندي نظر ؛ لأن الزيادة لا تدعى إلا بدليل ، ولم تثبت زيادة " لا " في الأكثر إلا مع " أنْ " نحو قوله تعـالى : " لِّئَلَّا يَعۡلَمَ أَهۡلُ ٱلۡكِتَٰبِ " (٧) ، ونحـو قولـه تعالـى :

---

(١) الأعراف : ١٢ .
(٢) " معاني القرآن " ، ٣٥٠/١ .
(٣) " الحجة " ، ٢٠٠/٢ .
(٤) " معاني القرآن وإعرابه " ، ٢٣٨/٢ .
(٥) بلا نسبة في " الجنى الداني " ٣٠٢ ، و " شرح شواهد المغني " ٦٣٤/٢ .
(٦) " الحجة " ، ٢٠٠/٢ .
(٧) الحديد : ٢٩ .

" مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ " (١) (٢) . وقوله هذا يؤيد ما عليه البصريون ، كما حكى ابن النحاس عنهم بقوله : " فأما قول الكسائي أن " لا " زائدة فخطأ عند البصريين ، لأ ا إنما تزاد فيما لا يشكل " (٣) .

القول الثالث :

نسب الحلبي إلى أبي جعفر النحاس أنه قدر في الكلام محذوفاً يكون المعنى معـه علـى : " وما يشعركم أ ا إذا جاءت لا يؤمنون أو يؤمنون " (٤) ، وقـد رده ابـن عطية ، وكان قد أورده من غير نسبة بقوله : " وهذا قول ضعيف لا يعضده لفظ الآية ولا يقتضيه .. " (٥) .

القول الرابع :

نقل أبو حيان وغيره عن أبي علي الفارسي ، أنه أجاز أن تقدر لام التعليل قبل " أ ا " قال : " والتقدير عنده :" قل إنما الآيات عند الله لأ ا إذا جاءت لا يؤمنون . فهو لا يأتي ا ؛ لإصرارهم على كفرهم " (٦) .

ويرد على هذا القول أنه يحمل الآية على غير ظاهرها ، لـذا فقـد اعترضـه أبوحيان بقوله : " وهذا كله خروج عن الظاهر ... " (٧) .

---

(١) الأعراف : ١٢ .

(٢) " البسيط " ، ٧٦٤/٢ .

(٣) " إعراب القرآن " ، ٢٧/٢ .

(٤) " الدر المصون " ، ١٥٦/٣ . ولم أعثر على قوله هذا في كتابه " إعراب القرآن " .

(٥) " المحرر الوجيز " ، ٣٣٤/٢ .

(٦) البحر المحيط " ، ٢٠٤/٤ . ولم أعثر على قول هذا في كتبه التي بين يدي .

(٧) المصدر نفسه .

القول الخامس :

أن تكون " ما " نافية ، وتبقى " أن " ، و " لا " على أصلهما ، ويكون المعنى نفي شعورهم بذلك .

وهذا القول أورده أبو علي الفارسي على سبيل الاحتمال بقوله : " فإن قال قائل : ما تنكر أن تكون "ما " نافية ، وفاعل " يشعركم " اسم الله عز وجل ؛ لأنّ ذكره قد تقدم ، كأنه قال : وما يشعركم الله ؟ " (١) .

ثم فنده بقوله : " فهذا التأويل غير سائغ ؛ لأن المعنى على خلافه . ألا ترى أن الله عز وجل قد أعلمنا أنه إذا جاءت الآية التي يقترحونها لم يؤمنوا مع مجيئها ، فقال تعالى : " وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ ٱلْمَوْتَىٰ " (٢) ، فلا مساغ لحمل "ما" على نفي الإعلام لنا ، وقد أعلمنا بما تلونا أن الآية إذا جاءت لا يؤمنون " (٣) .

القول السادس :

ذهب الزمخشري وتبعه أبو حيان إلى أن " لا " غير زائدة ، وأن الكلام على ظاهره ، لا يحتاج إلى تقدير ، يقول : " " وما يشعركم " وما يدريكم " أنها " أن الآية التي تقترحونها " إذا جاءت لا يؤمنون بها " يعني : أنا أعلم أنها إذا جاءت لا يؤمنون بها ، وأنتم لا تدرون بذلك " (٤) . وعضد قوله بسبب النزول بقوله : " وذلك أن المؤمنين كانوا يطمعون في إيمانهم إذا جاءت تلك الآية ،

---

(١) " المسائل المشكلة " ، ص٢٦٨ .

(٢) الأنعام : ١١١ .

(٣) " المسائل المشكلة " ، ص٢٦٨ ـ ٢٦٩ ، وانظر " الدر المصون " ، ١٥٦/٣ .

(٤) " الكشاف " ، ٥٥/٢ .

ويتمنون مجيئها . فقال عز وجل : وما يدريكم أ م لا يؤمنون . على معنى أنكـم لا تدرون ما سبق علمي به من أ م لا يؤمنون به .. " (١) .

واختاره أبو حيان بقوله : " ولا يحتاج الكلام إلى زيـادة " لا " ولا إلى هـذا الإضمار ، ولا إلى كون " أن " بمعنى " لعل " . وهذا كله خروج عن الظاهر لفرضه ، بل حمله على الظاهر أولى . وهو واضح سائغ . كما بحثناه أولاً . أي : " وما يشعركم ويدريكم بمعرفة انتفاء إيما م ، لا سبيل لكم إلى الشعور ا " (٢) .

التـرجيح :

الذي يظهر لي – والله أعلم – أن الراجح هو ما ذهب إليه الزمخشري وأبـو حيان ، للأسباب التالية :

أولاً : أن المعنى متجه على قولهما ، ولا سيما أ ما استندا إلى سبب النـزول الـذي عضد قولهما ، وأساغ قبوله .

ثانياً : أنه سلم من الاعتراضات والمناقشات التي اعتورت باقي الأقوال .

ثالثاً : أنه سلم من دعوى التأويل والقول بالزيادة والتقدير ، وأبقى الآيـة علـى ظاهرها . وهذا غاية ما يطلب في مجال التفسير .

والله أعلم .

---

(١) " الكشاف " ، ٥٥/٢ .

(٢) " البحر المحيط "، ٢٠٤/٤ – ٢٠٥ .

مسألة : **معنى " لو " الامتناعية .**

اختلف النحاة في دلالة " لو " على الامتناع على ثلاثة أقوال :

القول الأول :

ذهب سيبويه وابن مالك وأبو حيان وابن هشام وغيرهم إلى أن " لو " تدل على امتناع الشرط في الماضي دائماً ، وعلى امتناع الجواب أحياناً ؛ لذا قال عنها سيبويه : "أما "لو" فلما كان سيقع لوقوع غيره " (١) **.**

وعبر عنها ابن مالك بقوله : " لو " حرف شرط يقتضي امتناع ما يليه ، واستلزامه لتاليه " (٢) **.**

واستدل أصحاب هذا القول بالقرينة الشرعية **، حيث جاء المعنى فيها مستلزماً عدم القول بامتناع الجواب ، وذلك نحو قوله تعالى :"** وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ ٱلْمَوْتَىٰ **"** (٣) **. يقول ابن هشام بعد أن ساق هذه الآية في معرض رده على من قال بامتناع الجواب معها : " وعلى هذا فيلزم على هذا القول في الآية ... ثبوت إيمانهم مع عدم نزول الملائكة وتكليم الموتى لهم وحشر كل شيء عليهم .. "** (٤) **وسيأتي بيان ذلك عند مناقشة القول الثاني .**

وقد يرد على عبارة سيبويه ما يلي :

---

(١) " الكتاب " ، ٢٢٤/٤ .

(٢) " شرح التسهيل " ، ٤١٠/٣ ، وانظر " البحر المحيط " ، ٢٢٦/١ ، وانظر " توضيح المقاصد والمسالك لشرح ألفية ابن مالك " للمرادي ، ١٢٩٧/٣ ، وانظر " المغني " ص ٢٥٧ ، وانظر ما قاله السيوطي عن شيخ الإسلام ابن تيمية في " الأشباه والنظائر " ، ٦٨/٤ .

(٣) الأنعام : ١١١ .

(٤) " المغني " ، ص ٢٥٧ .

أولاً : قوله : " لوقوع غيره ، يشعر أن اللام في " لوقوع " لام التعليل ، وهذا لا يتأتى مع معنى بعض الآيات ، إذ القرينة الشرعية **تأباه في نحو قوله تعالى :** " وَلَوْ أَنَّمَا فِي ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ " (١) **. وقوله ـ جلّ ذكره ـ :** " قُل لَّوْ أَنتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَآئِنَ رَحْمَةِ رَبِّيٓ إِذًا لَّأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ ٱلْإِنفَاقِ " (٢) **وقوله سبحانه :** " وَلَوْ سَمِعُوا۟ مَا ٱسْتَجَابُوا۟ لَكُمْ " (٣) **يقول ابن هشام معلقاً على عبارة سيبويه السابقة : " قد يقال : إن في عبارة سيبويه إشكالاً .... فإن اللام من قوله : " لوقوع غيره " في الظاهر لام التعليل ، وذلك فاسد " (٤) ، ثم شرع في بيان وجه الفساد بالقرينة الشرعية ، للآيات السابقة ، بقوله : " فإن عدم نفاد الكلمات ليس معللاً بأن ما في الأرض من شجرة أقلام وما بعده ، بل بأن صفاته سبحانه لا نهاية لها ، والإمساك خشية الإنفاق ليس معللاً بملكهم خزائن رحمة الله ، بل بما طبعوا عليه من الشح ، وكذا التولي وعدم الاستجابة ليسا معللين بالسماع ، بل بما هم عليه من العتو والضلال ... " (٥) .**

ويمكن أن يجاب على هذا الإيراد ، بأن اللام في عبارة سيبويه ليست للتعليل، وإنما هي لام التوقيت كما قال ابن هشام : " والجواب أن تقدر اللام للتوقيت " (٦) . وضرب لها مثالاً بقوله : " مثلها في [قوله تعالى]: "لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَ " (٧) **، أي :**

---

(١) لقمان : ٢٧ .
(٢) الإسراء : ١٠٠ .
(٣) فاطر : ١٤ .
(٤) " المغني " ، ص ٢٥٩ .
(٥) المصدر نفسه .
(٦) المصدر نفسه .
(٧) الأعراف : ١٨٧ .

أن الثاني يثبت عند ثبوت الأول " [١] **.**

ثانياً : أن عبارته لا تدل على معنى امتناع الأول في ظاهرها ، يقول ابن هشام مورداً هذا الإشكال : " وأما النقص فلأنها لا تدل على أنها دالة على امتناع شرطها " [٢] **. ثم أجاب بقوله : " والجواب أنه مفهوم من قوله :" ما كان سيقع " فإنه دليل على أنه لم يقع .. "** [٣] **.**

وأما عبارة ابن مالك فقد انتقصها ابن هشام بقوله : " نعم في عبارة ابن مالك نقص ، فإنها لا تفيد أن اقتضاءها للامتناع في الماضي ، فإذا قيل : " لو " : حرف يقتضي في الماضي امتناع ما يليه واستلزامه لتاليه ، كان ذلك أجود العبارات " [٤] **. ولعل قوله " أجود العبارات " يشعر أنه يختار هذه العبارة على عبارة سيبويه ، وفي نظري أن عبارة سيبويه أجود لدلالتها على المراد بعبارة هي أكثر إيجازاً .**

القول الثاني :

ذهب أكثر المعربين [٥] **منهم الزجاجي ، وابن الحاجب وغيرهما إلى أن " لو " حرف امتناع لامتناع ، يقول الزجاجي : " لو " يمتنع بها الشيء لامتناع غيره "** [٦] **. وهذا القول يقتضي امتناع الجواب دائماً . وهذا ما لا يستقيم مع القرينة الشرعية ، في بعض الآيات ، فكان ذلك دليل المعترض عليهم .**

---

(١) " المغني " ، ص ٢٥٩ .

(٢) المصدر نفسه .

(٣) المصدر نفسه .

(٤) المصدر نفسه .

(٥) انظر " شرح التسهيل "، لابن مالك ، ٤١١/٣ ، وانظر " المغني " ، ص٢٥٧ .

(٦) " حروف المعاني " ، ص٣ ، وانظر " الصاحبي " ، ص١١٩ ، وانظر " أمالي ابن الحاجب " ، ٣٠٩/١ .

يقول ابن هشام : " وهذا القول الجاري على ألسنة المعربين ، ونص عليه جماعة من النحويين ، وهو باطل بمواضع كثيرة " [١] ، ثم ساق أدلة القرينة الشرعية ، وهي آية الأنعام وآية لقمان السابق ذكرهما ، إضافة إلى الأثر المروي عن عمر – رضي الله عنه – : " نعم العبد صهيب ، لو لم يخف الله لم يعصه " [٢] . ثم قال : " وبيانه أن كل شيء امتنع ثبت نقيضه ، فإذا امتنع " ما قام " ثبت " قام " ، وبالعكس ، وعلى هذا فيلزم على هذا القول في الآية الأولى .... [٣] ، وفي الثانية نفاد الكلمات مع عدم كون كل ما في الأرض من شجرة أقلاماً تكتب الكلمات وكون البحر الأعظم بمنزلة الدواة وكون السبعة الأبحر مملوءة مداداً وهي تمد ذلك البحر ، ويلزم في الأثر ثبوت المعصية مع ثبوت الخوف ، وكل ذلك عكس المراد " [٤] .

<u>القول الثالث :</u>

ذهب أبو علي الشلوبين وتبعه ابن هشام الخضراوي إلى أن " لو " لا تفيد امتناع الشرط ولا امتناع الجواب ، نقل ذلك عنهما ابن هشام بقوله : " ... أنها لا تفيده [أي لا تفيد الامتناع] بوجه ، وهو قول الشلوبين ، زعم أنها لا تدل على امتناع الشرط ولا على امتناع الجواب ، بل على التعليق في الماضي ، كما دلت " إنْ " على التعليق في المستقبل ، ولم تدل بالإجماع على امتناع ولا ثبوت ، وتبعه على هذا القول ابن هشام الخضراوي " [٥] .

---

(١) المغني " ، ص ٢٥٧ .

(٢) " النهاية في غريب الحديث والأثر " ، لابن الأثير ، ٨٨/٢ .

(٣) سبق ذكر الكلام عليها عند ذكر دليل أصحاب القول الأول .

(٤) " المغني " ، ص ٢٥٧ .

(٥) المصدر السابق ، ص ٢٥٦ .

ثم رد عليهما بقوله : " وهذا الذي قالاه كإنكار الضرورات ، إذ فَهم الامتناع منها كالبديهي ، فإن كل من سمع " لو فعل " فَهم عدم وقوع الفعل من غير تردد .. ثم ساق شواهد تدل على دلالة " لو " على الامتناع منها [١] قول امرئ القيس [٢] :

ولو أنما أسعى لأدنى معيشـ ـ ـة
كفاني ولمْ أطلب قليلٌ مـ ـ ـن المال

ولكنما أسعى دٍ مؤثـ ـ ـ ـلِ
وقد يدرك ا د المؤثل أمثالـ ـ ـ ـي

ومنها قول زهير [٣] :

فلو كان حمد يخلد الناس لم تمت
ولكن حمد الناس ليـ ـس بمخلـ ـدِ

<u>الترجيح :</u>

يظهر من خلال ما سبق أن الراجح ـ والله أعلم ـ قول سـيبويه للأسـباب التالية :

أولاً : أنه القول المطرد في جميع المواضع ، لذا قال أبو حيان عنه : " وهو أحسن مـن قول النحويين : إ ا حرف امتناع لامتناع ؛ لاطراد تفسير سيبويه رحمه الله ـ في كل مكان جاءت فيه " لو " [٤] .

ثانياً : أنه يسلم مما اعترض به على من قال بدلالتها على امتناع الجواب ، وعلى مـن قال بعدم دلالتها على الامتناع مطلقاً .

والله أعلم .

ـــــــــــــــــــــــــــ

(١) " المغني " ، ص ٢٥٦ وانظر بقية الأمثلة في الصفحة نفسها .

(٢) ديوانه ، ٣٤٢ .

(٣) ديوانه ، ص ٢٤ .

(٤) " البحر " المحيط ، ١/ ٢٢٦ .

مسألة : **حكم " ما " المصدرية .**

اختلف العلماء في "ما " المصدرية على قولين :

القول الأول :

ذهب سيبويه والجمهور إلى أن " ما " المصدرية حرف ، لذا فهي لا تحتـاج إلى عائد ، وهذا ما يفهم من قول سيبويه : " وتقول ائتني بعد ما تقول ذاك القول ، كأنك قلت : ائتني بعد قولك ذاك القول " [١] .

يقول ابن الشجري وكأنه يلمح إلى قول سيبويه السابق : " مذهب سيبويه أن " ما " المصدرية لا تحتاج إلى عائد ، وكان أبو الحسن الأخفـش يخالفـه في ذلـك ، ويضمر لها عائداً ، فهي على قوله اسم ، وعلى قول سيبويه حرف " [٢] .

وحكى هذا القول عن الجمهور المرادي بقوله : " ومذهب سيبويه والجمهور أن " ما" المصدرية حرف ، فلا يعود عليها ضمير " [٣] .

القول الثاني :

ذهب الأخفش وابن السراج والسهيلي وغيرهم [٤] إلى أن " مـا " المـصدرية اسم ، أما الأخفش ، فلعل النحاة فهموا ذلك عنه من قوله في قوله تعالى: "بِمَا كَانُواْ يَكْذِبُونَ" [٥] **.**

---

(١) " الكتاب " ، مج٣ ، ص١٥٦ .

(٢) " أمالي ابن الشجري" ، ٥٥٨/٢ ، وانظر "شرح المفصل" ، " لابن يعيش " ١٤٢/٨ .

(٣) " الجنى الداني " ، ص٣٣٢ .

(٤) وهو ظاهر اختيار ابن هشام .

(٥) البقرة : ١٠ " يكذبون " بضم الواو وتشديد الذال ، قراءة ابن كثير ونافع وأبي عمرو وابن عـامر "الحجة " ٢٠٩/١ .

حيث " جعل " ما " والفعـــل اسماً للمصدر كما جعل " أن " والفعل اسماً للمصدر في قوله : " أحب أن تأتيني " وأما المعنى فإنما هو " تكذيبهم " " [١] ،. نقل هذا القول عنه ابن الشجري كما سبق ، وغيره [٢] .كابن هشام حيث قـــال : " فقـــد صـــرح الأخفش وأبو بكر باسميتها .. " [٣] .

وقال السهيلي ما نصه : " فصل في وقوع " ما " على المصدر ، قد قـــدمنا أن "ما " اسم مبهم يقع على جميع الأجناس ، والمصدر جنس من الأجناس : فمعنى وقوعه عليه أن يعني ا مصدراً " [٤] .

واستدِل لهم بأن القول باسميتها يخلص من دعوى اشتراك ؛ لأن القول بحرفيتها فيه دعوى اشتراك بين المعنى المصـــدري والمعـــنى الاسمي الموصـــول ، أي أن تكـــون "ما " " تارة موصولاً حرفياً وتارة تكون موصولاً اسمياً " [٥] والقول باسميتها يخلص من ذلك الاشتراك ، وهذا ما عناه ابن هشام بقوله : " ويرجحه أن فيه تخلصاً من دعـــوى اشتراك لا داعي إليه ، فإن " ما " الموصولة الاسمية ثابتة باتفاق ، وهي موضوعة لما لا يعقل ، والأحداث من جملة ما لا يعقل ، فإذا قيل : " أعجبني ما قمت " قلنا : التقدير : أعجبني الذي قمته ، وهو يعطي معنى قولهم : أعجبني قيامك " [٦] .

غير أن هذا الاستدلال يرد عليه ما يلي :

أولاً : أن دعوى عود الضمير لا تصح في نحو : " جلست ما جلس زيد " كما قـــال

---

(١) " معاني القرآن " ، ص٤٠ .

(٢) انظر " شرح المفصل " ١٤٢/٨ .

(٣) " المغني " ، ص ٣٠١ .

(٤) " نتائج الفكر " ، ص ١٤٤ .

(٥) " حاشية الدسوقي " ، ٢٢٥/٢ .

(٦) " المغني " ، ص٣٠١ .

ابن هشام [١] ، ووجه عدم الصحة أن المعنى يؤول إلى " جلست المكان الذي جلسه زيد " . فقد تعدى جلس للضمير مع أنه لازم ، واللازم لا يتعدى بنفسه " [٢] .

ثانياً : أن السماع منتفٍ على قولهم ، إذ لم يسمع نحو : " أعجبني ما قمته " قال ابن هشام : " وذلك غير مسموع " [٣] .

ويمكن أن يجاب عن الاعتراض الأول بما ذكره ابن الشجري من أنه قد يحتج لهم بأن الضمير يعرب مع اللازم مفعولاً مطلقاً ، يقول : " فإن احتج للأخفش بأن الفعل الذي لا يتعدى إلى مفعول به يتعدى إلى مصدره ، كما يتعدى الفعل المتعدى إلى المفعول به إلى مصدره ، والفعل إذا ذكر دل بلفظه على مصدره ، فنقدر إذن ضميراً يعود على الضحك في قولنا : عجبت مما نام زيد ، ويجوز أن نبرز هذا الضمير ، فنقول : عجبت مما ضحكته ، ومما نامه زيد " [٤] .

غير أن هذا الاحتجاج مدفوع بالقرينة الشرعية ، التي أوردها ابن الشجري عن النحاة ، ونقلها ابن هشام عنه ، يقول ابن الشجري : " فهذا قد أفسده النحويون بقول الله تعالى : " ولهم عذاب أليم بما كانوا يُكّذِبون " في قراءة من ضم ياءه وشدد ذاله ، وقالوا : لا يخلو الضمير المحذوف من قوله " يكذبون " أن يعود على القرآن ، أو على النبي [ﷺ] ، أو على المصدر ، الذي هو التكذيب ، فإن أعدناه إلى القرآن ، أو على النبي [ﷺ] ، فقد استحقوا بذلك العذاب ، وإن أعدناه إلى التكذيب ، لم يستحقوا العذاب ؛ لأنهم إذا كذبوا التكذيب بالقرآن

---

(١) " المغني " ، ص ٣٠١ .

(٢) " حاشية الدسوقي " ، ٢٢٥/٢ .

(٣) " المغني " ، ص٣٠١ .

(٤) " أمالي ابن الشجري " ، ٥٥٩/٢ .

والنبي [ﷺ] كانوا بذلك مؤمنين ، فكيف يكون لهم عذاب أليم بتكذيب التكذيب " [١] .

معنى ذلك أن المعنى : " ولهم عذاب أليم بسبب تكذيبهم الذي كذبوا به التكذيب للقرآن أو النبي " [٢] .

ورد ابن هشام هذا الاعتراض بعد أن أورده مدافعاً عن رأي الأخفش ومن تبعه، بأن الفعل " كذبوا " في التقدير ليس واقعاً على التكذيب ، لأن المصدر ، وهو التكذيب ، مفعول مطلق مؤكد للفعل ، لا أنه مفعول به له ، بل المفعول به محذوف تقديره ، القرآن أو النبي - ﷺ - يقول : " وهذا سهو منه ومنهم ، لأن كذبوا ليس واقعاً على التكذيب ، بل مؤكد به ؛ لأنه مفعول مطلق ، لا مفعول به ، والمفعول به محذوف أيضاً ، أي : بما كانوا يكذبون النبي [ﷺ] أو القرآن تكذيباً " [٣] .

ومع ذلك فإنه لا يمكن تقدير الضمير كما قال المرادي في نحو قول الشاعر [٤]:

أليس أميري ، في الأمور ، بأنتما بما لستما أهل الخيانة والغدر

" إذ لا يسوغ تقديره هنا " [٥] .

---

(١) " أمالي ابن الشجري " ، ٥٥٩/٢ ، وانظر " المغني " ، ص ٣٠١ .

(٢) " حاشية الدسوقي " ، ٢٢٦/٢ .

(٣) " المغني " ، ص ٣٠١ .

(٤) بلا نسبة في " الجنى الداني " ٣٣٢ ، و " شرح شواهد المغني " ٧١٧/٢ ، و " شرح أبيات المغني " ، ٢٤٤/٥ .

(٥) " الجنى الداني " ، ص ٣٣٢ .

الترجيح :

يظهر مما سبق أن الراجح ـ والله أعلم ـ ما ذهب إليه سيبويه والجمهور من أن " ما " المصدرية حرف . وذلك للأسباب التالية :

أولاً : أنه قول جمهور النحاة ، حتى إن من النحاة من حكى الإجماع في ذلك ، كما نقل ابن هشام عن ابن خروف بقوله : " وزعم ابن خروف أن " ما " المصدرية حرف باتفاق " [(١)] .

ثانياً : أن القول باسميتها يلزم منه عائد يعود عليها ، وذلك غير مسموع ، كما قال ابن هشام ، كما سبق .

ثالثاً : أن تقدير الضمير لا يتأتى في كل حال ، كما هو الشأن في البيت الذي أنشده المرادي سابقاً .

والله أعلم .

----

(١) " المغني " ، ٣٠١ ، لم أعثر على قوله هذا في شرحه للجمل .

مسألة : معنى " مِن " في قوله تعالى : " وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنۡهُم مَّغۡفِرَةٗ وَأَجۡرًا عَظِيمَۢا " (١) .

اختلف في معناها في الآية السابقة على قولين :

القول الأول :

ذهب ابن جرير الطبري إلى أن " مِن " في الآية للتبعيض ، على أن الضمير المتصل بها عائد على الشطء في قوله تعالى : " كَزَرۡعٍ أَخۡرَجَ شَطۡـَٔهُۥ " (٢) ، وإنما قال "منهم " باعتبار معنى الجمع في الشطء ، يقول : " وقوله : " منهم " يعني : من الشطء الذي أخرجه الزرع ، وهم الداخلون في الإسلام بعد الزرع الذي وصف ربنا تبارك وتعالى صفته . والهاء والميم في قوله : " منهم " عائدة على معنى الشطء لا على لفظه .... وإنما جمع الشطء ؛ لأنه أريد به من يدخل في دين محمد ـ ﷺ ـ إلى يوم القيامة بعد الجماعة الذي وصف الله صفتهم بقوله : " وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلۡكُفَّارِ ... الآية (٣) " (٤) .

وحمل " مِن " على هذا الوجه لا إشكال فيه ، وإنما الإشكال فيما نقله ابن هشام عن ابن الأنباري بقوله : " وفي كتاب المصاحف لابن الأنباري أن بعض الزنادقة تمسك بقوله تعالى ... الآية في الطعن على بعض الصحابة .. " (٥) . أي : أنه جعل " مِن " تبعيضية والضمير معها عائد على " الذين " أي الصحابة ، فكأن

---

(١) الفتح : ٢٩ .
(٢) الفتح : ٢٩ .
(٣) الفتح : ٢٩ .
(٤) " جامع البيان " ، ١٣/ ١٤٢ .
(٥) " المغني " ، ص ٣١٤ .

المعنى : وعد الله بعض الصحابة الذين آمنوا مغفرة وأجراً عظيماً ، وهذا باطل شرعاً وعقلاً .

ولا يبعد عندي قول ابن النحاس من هذا القول ، إذ قال : " تكون " منهم " لبيان الجنس أولى ؛ لأنها إذا جعلت للتبعيض كان معنى آمنوا ثبتوا ، وذلك مجاز ، ولا يحمل الشيء على المجاز ومعناه صحيح على الحقيقة " [(١)] . فقوله " أولى " يدل على استقامة المعنى الثاني عنده القائم على أن " مِن " تبعيضية على شريطة تأويل معنى آمنوا بـ " ثبتوا " ، فيكون المعنى : وعد الله بعض الصحابة الذين ثبتوا .... الخ ، فيكون الحكم بالثبات حاصل لبعض الصحابة دون بعض ، وهذا باطل ، لأن كل الصحابة ثبتوا على دين الله ؛ إذ إن الثبات لازم من لوازم الإيمان ، وإن كان مراده إخراج من ارتد بعد وفاة النبي ـ ﷺ ـ وأراد أن يخص بالذين من ثبت منهم ، فهو باطل أيضاً ؛ لأن الصحابي كما عرفه علماء مصطلح الحديث من رأى النبي ـ ﷺ ـ في حياته مسلماً ومات على ذلك فقولهم : " مات على ذلك " أخرج كل من غير دينه وارتد سواء قبل وفاة النبي ﷺ ، أو بعد وفاته عن مسمى " صحابي " [(٢)] .

القول الثاني :

ذهب الجمهور إلى أن " مِن " في الآية بيانية أي : لبيان الجنس ، يقول ابن هشام : " والحق أن " مِن " فيها للتبيين لا للتبعيض ، أي آمنوا هم هؤلاء " [(٣)] .

ــــــــــــــــــــــــــــ

(١) " إعراب القرآن " ، ١٣٧/٤ .

(٢) " نزهة النظر في شرح نخبة الفكر " ، لابن حجر ، ٩٣ .

(٣) " المغني " ، ص٣١٤ ، وانظر " المحرر الوجيز " ، ١٤٣/٥ ، " التبيان " ٤١١/٢ ، وانظر " البحر المحيط " ، ١٠٢/٨ ، وانظر " تفسير القرآن " ٧/٤ ، ص ٣٦٣ . وانظر " الدر المصون " ، ١٦٧/٦ . وغيرها .

التر جيح :

لا يظهر لي بأس فيما ذكره إمام المفسرين ، غير أن قول عامة المفسرين عندي أولى ، لأن عود الضمير على الأقرب أولى ، إذا صح معه المعنى .

والله أعلم .

مسألة : معنى "مِـن " في قولـه تعـالى: " وَلَوۡ نَشَآءُ لَجَعَلۡنَا مِنكُم مَّلَٰٓئِكَةً فِي ٱلۡأَرۡضِ يَخۡلُفُونَ " (١) .

اختلف العلماء في معنى " مِن " في الآية على قولين :

القول الأول :

ذهب الأكثرون إلى أن " مِن " في الآية على معنى البدلية ، يقول ابن الشجري في الآية : " ومما جاء في التنـزيل من هذا الضرب [أي على معنى البدل] قوله تعالى : " وَلَوۡ نَشَآءُ لَجَعَلۡنَا مِنكُم مَّلَٰٓئِكَةً فِي ٱلۡأَرۡضِ يَخۡلُفُونَ " المعنى : لجعلنا بدلاً منكم في الأرض ملائكة يخلف بعضهم بعضاً " (٢) .

القول الثاني :

ذهب الزمخشري وأبو البقاء إلى أن "مِن " في الآية على معنى التبعيض ، واختلفا في تأويل المعنى ، فقال الزمخشري : " لولدنا منكم يا رجال ملائكة يخلفونكم في الأرض كما يخلفكم أولادكم ، كما ولدنا عيسى من أنثى من غير فحل .. " (٣) .
وقال أبو البقاء : " وقيل المعنى : لحولنا بعضكم ملائكة " (٤) .

---

(١) الزخرف : ٦٠ .

(٢) " أمالي ابن الشجري " ، ٢٧٣/٢ ، وانظر " المحرر الوجيز " ، ٦١/٥ ، و " شرح التسهيل " ٦/٣ ، و " المساعد على تسهيل الفوائد "، لابن عقيل ، ٢٤٧/٢ . و " ارتشاف الضرب " ، ١٧٢٠/٤ ، و " البحر المحيط "٢٥/٨ ، و " الجنى الداني " ، ص٣١٠ – ٣١١ ، و " المغـني " ، ص٣١٤ ، و "همع الهوامع " ، ٣٧٨/٢ .

(٣) " الكشاف " ، ٤/ ٢٥٤ ، وانظر " البحر المحيط "٢٥/٨ ، وانظر " الـدر المـصون " ١٠٥/٦ – ١٠٦ .

(٤) " الإملاء " ، ص ٤٧٠ .

ويرد على هذا القول أن القرينة الشرعية تأباه ، إذ المعنى عليه لا يصح كما قال ابن هشام : " لأن الملائكة لا تكون من الإنس " [١] ، لذا توجه ما اختـاره هـو والجمهور من أن " مِن " للبدلية .

ويمكن أن يجاب على قوله بما ذكره الزمخشري ، من أن المقصود من الآية إبراز كمال قدرة الله الباهرة في خلق الملائكة من الإنس إذا شاء ، وإذا تبين ذلك ، عِلم أن الملائكة خلق من خلق الله ، وأ م لا يستحقون العبادة ، وأن مستحقها هو الله جل في علاه ، يقول : " لتعرفوا تميزنا بالقدرة الباهرة ، ولتعلموا أن الملائكة أجسام لا تتولد إلا من أجسام ، وذات القديم متعالية عن ذلك " [٢] .

الترجيح :

كلا القولين في الآية مقبول ، إلا أن الذي يظهر لي هو رجحان القول الأول ؛ لأنه قول الأكثرين .

والله أعلم .

---

(١) " المغني " ، ص٣١٤ .

(٢) " الكشاف " ، ٢٥٤/٤ .

مسألة : حكم " مِن " في قوله تعالى " مِنۡ أَوۡلِيَآءَ " في قراءة : " ما كان ينبغي لنـا أن نتخذَ من دونك من أولياء .. " (١) .

اختلف النحاة في حكم "مِن " في الآية السابقة على قراءة " نتخذ " ببناء الفعل على ما لم يسم فاعله على أربعة أقوال :

القول الأول :

ذهب أبو عمرو بن العلاء وعيسى بن عمر وغيرهما إلى أن : " نتخذَ " يتعدى إلى مفعولين ، أولهما ضمير المتكلمين الذي أصبح نائب فاعل ، و " من أولياء " المفعول الثاني ، فلزم من ذلك زيادتها في المفعول الثاني ، وهذا ما لا يجيزه النحـاة ، فتوجـه عندهما شذوذ هذه القراءة ، يقول ابن النحاس عنهما : " فقال أبو عمرو بن العـلاء وعيسى بن عمر لا يجوز " نتخذَ " ، قال أبو عمرو : لو كانت " نتخذَ " لحذفت " مِن " الثانية ، فقلت : أن نتخذَ مِن دونك أولياء .. " (٢) .

وفسر الزجاج وجه شذوذها بقوله : " وإنما كانت خطأ لأن " مِن " إنما يدخل في هذا الباب في الأسماء ، إذا كانت مفعولة أولاً ، ولا تدخل على مفعول الحال [أي المفعول الثاني] ، " (٣) ، وبين أن سبب ذلك المنع ، هو عدم استقامة المعنى على القول بزيادتها مع المفعول الثاني ، لذا قال : " تقول : ما اتخذت من أحدٍ وليـا ، ولا يجـوز

---

(١) الفرقان : ١٨ ، وهذه قراءة أبي جعفر المدني ، انظر " معاني القرآن " للفـراء ، ٢٦٤/٢ ، وانظـر "معاني القرآن وإعرابه " ، للزجاج ، ٦٠/٤ ، وقيل له ولغيره كأبي الدرداء ، وزيد بن ثابت ، وأبـو رجاء ، ونصر ابن علقمة وغيرهم ، انظر " إعراب القرآن " ، لابن النحاس ، ١٠٧/٣ ، و " البحر المحيط " ٤٤٨/٦ وغيرها .

(٢) " إعراب القرآن " ، ١٠٧/٣ ، وانظر " مجلس ثعلب " ، ١٢٤/١ .

(٣) " معاني القرآن وإعرابه " ، ٦٠/٤ وانظر " المحرر الوجيز " ، ٢٠٤/٤ ، وانظر " التفسير الكبير " ، ٥٥/٢٤/١٢ . وانظر " المغني " ، ص٣١٨ .

ما اتخذت أحـداً من وليّ ؛ لأن " من " إنما دخلت لأ ا تنفي واحداً في معنى جميـع ، ... " [١] . ونقل ابن عطية اعتراض سعيد بن جبير على هذه القراءة للعلة ذا ا [٢] .

القول الثاني :

ذهب الكسائي والفراء إلى أن " من أولياء " المفعول الأول ، على باب القلب، يقول الفراء عن هذه القراءة : " وهو على شذوذه وقلة من قرأ به ، قد يجوز على أن يجعل الاسم في " من أولياء " .... ألا ترى أ م يقولون : ما أخذت من شـيء ومـا عندي من شيء ، ولا يقولون ما رأيت عبدالله مِن رجل ، ولو أرادوا ما رأيـت مـن رجل عبدالله فجعلوا عبدالله هو الفعل جاز ذلك ، وهو مذهب أبي جعفر المدني " [٣] .

واعترض الزجاج على هذا القول ، بأن القلب إذا صح على قوله صح نقيضه ، وهذا لا يتجه ، يقـول : " إلا أن الفراء أجازها على ضعف ، وزعم أنه يجعل " من أولياء " هو الاسم ، ويجعل الخبر ما في نتخذ كأنه يجعلُ على القلب ، ولا وجه عندنا لهذا البتة، لوجاز هذا لجاز في " ما مِن أحدٍ عنه حاجزين " ما أحد عنه مِن حـاجزين . وهذا خطأ لا وجه له فاعرفه .. " [٤] .

---

(١) " معاني القرآن وإعرابه " ، ٦٠/٤ ـ ٦١ .

(٢) " المحرر الوجيز " ، ٢٠٤/٤ .

(٣) " معاني القرآن " ، ٢٦٤/٢ ، وانظر رأي الكسائـي في " إعراب القـرآن " ، لابن النحـاس ، ١٠٨/٣ .

(٤) " معاني القرآن وإعرابه " ، ٦١/٤ ، وانظـر " إعراب القرآن " ، لابن النحاس ، ٣ ، ص١٠٨ . و " إملاء ما من به الرحمن " ، ص٤٠٦ .

القول الثالث :

ذهب ابن جني وابن مالـك والمرادي إلى أن " نتخذَ " في الآيـة يتعـدى إلى مفعول واحد ، فلما بني للمفعول ، صار ذلك المفعول نائب فاعل ، وأما "مِن أولياء". فـ " أولياء " عندهم حال ، و "من " زائدة ، يقول ابن عطية عن ابن جني : " قال أبو الفتح : " من أولياء " في موضع الحال ، ودخلت " من " زائدة لمكان النفي المتقـدم، كما تقول : ما اتخذت زيداً من وكيل .. " [(١)] . فقوله : " من " زائدة لمكـان النفـي ... أي أنها واقعة في سياق النفي ، لذا كان وجه الاستحـسان في قـول المـرادي : "وحسن ذلك انسحاب النفي عليه من جهة المعنى . ذكر هذا ابن مالك " [(٢)] .

ويرد على هذا القول أمران :

أحدهما : القرينـة الشرعية ، إذ المعنى على قولهم : ما كان ينبغي لنا أن نتخذَ من دونك حال كوننا أولياء .. ، فيكون نفياً من الملائكة أن يتخذوا في حين أنهم أثبتوا لأنفسهم الولاية ، وهذا ما ذكره ابن هشام بقوله : " ويظهر لي فـساده في المعـنى ؛ لأنك إذا قلت : " ما كان لك أن تتخذ زيداً في حالة كونه خاذلاً لك " فأنت مثبـت لخذلانه ناهٍ عن اتخاذه ، وعلى هذا فيلزم أن الملائكة أثبتوا لأنفسهم الولاية " [(٣)] .

والآخر : أن القول بزيادة "من " في الحال محل إنكار بعض النحاة ، لذا قـال السمين الحلبي : " لا يحفظ زيادة " من " في الحال وإن كانت منفية ، وإنما حفظ زيادة الباء فيها على خلاف في ذلك " [(٤)] .

---

(١) " المحرر الوجيز " ، ٢٠٤/٤ ولم أعثر على قول ابن جني هذا في كتبه التي بين يدي ، وانظر " شـرح التسهيل " ١٠/٣ .

(٢) " الجنى الداني " ، ص ٣٢٠ .

(٣) " المغني " ، ص ٣١٨ .

(٤) " الدر المصون " ، ٢٤٧/٥ .

القول الرابع :

ذهب الزمخشري والبيضاوي إلى أن " نتخذَ " يتعدى إلى مفعولين ، إلا أن " من " ليست زائدة ، بل هي للتبعيض ، يقول : " والثانية [أي قراءة المبني للمفعول] من المتعدي إلى مفعولين ، فالأول ما بني له الفعل . والثاني : " من أوليـاء " و " مـن " للتبعيض ، أي : لا نتخذَ بعض أولياء " (١) .

وقد يرد على هذا القول أن " أولياء " نكرة ، والنكرة تدل على العموم ، فإذا كان الحال كذلك ، فما فائدة دلالة " مِن " على التبعيض ، وهـذا الإشـكال أورده الشهاب الخفاجي بقوله : " فَجعلها تبعيضية [يعني البيـضاوي] ولا حاجـة إليـه لعمومها ، وإذا كانت "من " تبعيضية فلم نكّر أولياء ؛ لأن المعنى ما صح للكفـار أن يتخذونا من دونك بعض أوليائهم " (٢) .

ويمكن أن يجاب على هذا الإيراد بما ذكره الزمخشري من أن " أوليـاء " وإن كان نكرة إلا أنهم مخصوصون ، يقول : " وتنكير " أولياء " من حيث أنهـم أوليـاء مخصوصون ، وهم الجن والأصنام " (٣) . وهذا ما بينه الشهاب بقوله : " لكن لما كان القائلون هم الملائكة والأنبياء ، تعين أن يكون الباقي الجن والأصنام ؛ لأن المعبـودين محصورون في هؤلاء " (٤) . وبهذا يندفع الإشكال .

---

(١) " الكشاف " ، ٣/ ٢٦٣ . وانظر رأي البيضاوي في " حاشية الشهاب " ، ١١٢/٧ ـ ١١٣ .

(٢) " حاشية الشهاب " ، ١١٣/٧ .

(٣) " الكشاف " ، ٣/ ٢٦٣ .

(٤) " حاشية الشهاب " ، ١١٣/٧ .

<u>الترجيح :</u>

يظهر لي من خلال ما سبق أن الراجح ـ والله أعلم ـ هو مـا ذهـب إليـه الزمخشري والبيضاوي ، للأمور التالية :

أولاً : أن حمل القراءة على وجه يصح معه الإعراب أولى من ردها ، كما هـو حـال أصحاب القول الأول .

ثانياً : أنه سلم مما اعترض به على أصحاب القولين الثاني والثالث .

ثالثاً : استقامة المعنى عليه . وعدم توجه ما يمكن أن يعترض به عليه .

والله أعلم .

مسألة : **معنى الواو** في **قوله تعالى : " ... ثَيِّبَٰتٍ وَأَبْكَارًا " (١) .**

اختلف العلماء في **معنى الواو** في **الآية السابقة على قولين :**

القول الأول :

ذهب الجمهور إلى أن الواو في الآية عاطفة ، يقول ابن النحاس : " وأبكاراً " عطف داخل في النعت [أي أنها نعت لأزواج] أيضاً " (٢) .

وإنما قالوا بذلك : لأن الصفتين " ثيبات " و " أبكارا " لا يمكن اجتماعهما ، لذا وجب كون الواو عاطفة ، يقول الزمخشري : ((فإن قلت : لم أخليت الصفات كلها عن العاطف ووسط بين الثيبات والأبكار ؟ : قلت : لأنهما صفتان متنافيتان لا يجتمعن فيهما اجتماعهن في سائر الصفات ، فلم يكن بد من الواو " (٣) .

القول الثاني :

ذهب ابن خالويه والحريري وغيرهما كالقاضي الفاضل (٤) ، إلى أن الواو في الآية واو الثمانية . حكاه عنهما المرادي بقوله : " السادس : واو الثمانية : ذهب قوم إلى إثبات هذه الواو ، منهم ابن خالويه والحريري ... واستدلوا ... بقوله تعالى : " ثيبات وأبكارا .. " (٥) .

وحكاه عن القاضي الفاضل ابن هشام في مغنيه،واعترضه بالقرينة الشرعية **من**

---

(١) التحريم : ٥ .

(٢) " إعراب القرآن " ، ٣٠٤/٤ ، وانظر " الكشاف " ، ٥٥٤/٤ ، و " إملاء ما من به الرحمن " ، ص٥٠٩ ، و " التفسير الكبير " ، ٤١/٣٠/١٥ ، و " البحر المحيط " ، ٢٨٧/٨ ، و " الجنى الداني " ، ص ١٦٧ ـ ١٦٨ ، و " المغني " ، ص ٣٥٢ .

(٣) " الكشاف " ، ٥٥٤/٤ .

(٤) هو : " عبدالرحيم بن علي البستاني ، من وزراء صلاح الدين ومقربيه ، خلف رسائل كثيرة ، ولم يؤلف كتاباً ، توفي سنة ٥٩٦هـ " انظر حاشية المغني ، ص ٣٥٢ ـ ٣٥٣ .

(٥) " الجنى الداني " ، ص١٦٧ .

وجهين ، وهو مسبوق في هذا الاعتراض بأبي الجود النحوي ، حيث تصدى للقاضـي الفاضل وبين له وجـه الصواب فيها ، فاستحسن القاضي ذلك منه [١] ، والوجهـان هما :

أولاً : أن واو الثمانية يمكن إسقاطها ، كما هو مذهب القائلين ا ، وهـي في الآية لا يمكن إسقاطها ، لاستحالـة اجتماع الثيوبة والبكارة ، لذا بطل قولهم ، يقول ابن هشام : " والصواب أن هذه الواو واقعة بين صفتين هما تقسيم لمن اشتمل علـى جميع الصفات السابقة ، فلا يصح إسقاطها ، إذ لا تجتمع الثيوبة والبكـارة ، و " واو الثمانية" عند القائل ا صالحة للسقوط " [٢] .

ثانياً : أن " أبكاراً " التي عقبت الواو ليسـت الصفة الثامنـة ، بل التاسعة ، على اعتبار أن قوله تعالـى : " خيراً منكن " هي الصفة الأولى ، يقول ابن هشام : " ثم إن " أبكاراً " صفة تاسعـة لا ثامنة ، إذ أول الصفات " خـيراً منكـن " لا "مسلمـات" [٣] .

وقد يرد على الوجه الثاني أن " مسلمات " وما بعدها تفصيل لـ " خـيراً منكن" فعليه تكون " أبكاراً " الصفة الثامنة من صفات " خيراً منكن " ، يقول ابـن هشام : " فإن أجاب بأن مسلمات وما بعده تفصيل لـ "خيراً منكن " فلهذا لم تعـد قسيمة لها " [٤]، ثم أجاب على هذا بقوله : " قلنا : وكذلك " ثيبات وأبكاراً " تفصيل للصفات السابقة فلا نعدهما معهن " [٥] .

----

(١) ذكر ذلك ابن المنير في " الانتصاف من الكشاف " مطبوع مع الكشاف ، ٤/ ٥٥٤ ـ ٥٥٥ .

(٢) " المغني " ص ٣٥٣ .

(٣ ، ٤ ،٥) المصدر نفسه .

الترجيح :

يظهر من خلال ما سبق رجحان القول الأول ، للأسباب التالية :

أولاً : لأنه قول الجمهور ، وهو مقدم على ما سواه ، ولا سيما إذا خلا قول المخالف من دليل يعضده .

ثانياً : أن المعنى الشرعي ، أو ما نسميه القرينة الشرعية يؤيد ما ذهبـوا إليـه ، وفي المقابل هو حجة على من خالفهم .

والله أعلم .

الفصل الثانـي

أثر القرينـة الشرعيـة في توجيـه إعراب المفردات

مسألة : تعيين اسم " إنّ " في قوله ـ ﷺ ـ : " إن من أشد الناس عذاباً يوم القيامة المصورون " (١) .

اختلف العلماء في تعيين اسم " إن " في الحديث السابق على قولين :

القول الأول :

ذهب الكسائي إلى أن " أشد " هو اسم " إن " ، نقله غير واحد من النحـاة عنه، منهم ابن مالك الذي قال في شرحه للتسهيل : "وحمله الكسائي على زيادة " من " وجعل " أشد الناس " اسماً ، والمصورون خبراً " (٢) .

والذي حمل الكسائي على القول بزيادة " من " وجعل " أشد " اسماً لـ " إنّ " أنه لا يجيز تقدير ضمير الشأن اسماً لـ " إن " في الحديث ، لأن تقديره على هذا الوجه مخالف لمذهبه النحوي ، إذ إنه لا يجيز تقدير ضمير الشأن اسماً لـ " إن " إذا كـان في الجملة اسم يصح أن يكون اسماً لها ، و " المصورون " يصح أن يكـون اسمـاً لهـا في الحديث ، وعليه رواية : " إن من أشد الناس عذاباً يوم القيامة المصورين " (٣) .

يقول أبو حيان موضحاً منهج الكسائي : " وإنما ذهب الكسائي إلى زيادة "من" في "من أشد " ، لأن مذهبه أن حذف هذا الضمير لا يجوز إذا أدى ذلك إلى أن يكون بعد " إن " وأخوا ا اسم يصح عملها فيه ... " (٤) .

---

(١) أورده ابن مالك بلفظه في " شواهد التوضيح والتصحيح " ، ١٤٨ ، وأخرجه مسلم برواية ((إن من أشد أهل النار يوم القيامة عذاباً المصورون)) ، كتاب اللباس والزينة ، باب تصوير صورة الحيوان ، حديث رقم ٢١٠٩ ، ٣٨٦/٣.

(٢) " شرح التسهيل " ، ٣٩٤/١ ، وانظر " التذييل والتكميل " ٤٧/٥ ، و " مغني اللبيب " ، ٥٠ .

(٣) أخرجه النسائي ، كتاب الزينة ، حديث رقم ٥٣٧٩ ، ٦٠٧/٤ .

(٤) " التذييل والتكميل " ٤٧/٥ .

فلزم من ذلك زيادة " من " عنده ، وجعل " أشد " اسماً لـ " إن " معنى ، وإن كان مجروراً بـ " من " الزائدة لفظاً ، و " المصورون " خبراً لها .

ويمكن أن يستدل له بالسماع ، حيث جاء الحديث برواية لم تذكر فيها "من" ، وهذه الرواية أصح ؛ لكونها في الصحيحين ، وهي قوله ـ ﷺ ـ : " إن أشد الناس عذاباً يوم القيامة المصورون " [١] . في حين أن الرواية التي فيها " من " هي إحدى روايات الإمام مسلم . ومجيء " من " مذكورة بعد اسم " إن " في رواية ومتروكة في رواية أخرى يؤنس بجواز زيادتها .

ولكن يرد عليه ما يلي :

أولاً : القرينة الشرعية، إذ المعنى في الحديث لا يصح مع القول بزيادة "من"؛ وذلك لأن المعنى يؤول إلى أن المصورين أشد عذاباً من سائر المعذبين ، يقول ابن هشام : " المعنى أيضاً يأباه ؛ لأنهم ليسوا أشد عذاباً من سائر الناس " [٢] . وعلل أبو حيان ذلك بقوله : " إذ غيرهم أشد عذاباً منهم ، ممن هو أعظم جرماً " [٣] .

ثانياً : أن ما ذهب إليه الكسائي من عدم جواز تقدير ضمير الشأن اسماً لـ "إن " في الحديث ، يبطله السماع ، فقد حكى سيبويه عن الخليل قوله : " أن ناساً يقولون : إن بك زيد مأخوذ ، فقال : هذا على قوله : إنه بك زيد مأخوذ " [٤] . وكان يجوز لـ " إن " أن تنصب " زيداً " .

---

(١) " صحيح البخاري " ، كتاب اللباس ، باب عذاب المصورين يوم القيامة ، رقم ٥٩٥٠ ، ٧٥/٤ ، و"صحيح مسلم" كتاب اللباس والزينة ، باب تصوير صورة الحيوان ... ، رقم ٢١٠٩ ، ٣٨٦/٣ .

(٢) " المغني " ٥٠ .

(٣) " التذييل والتكميل " ٤٧/٥ .

(٤) " الكتاب " ١٣٤/٢ .

ثالثاً : أن ما ذهب إليه الكسائي من زيادة " من " في الحديث ، مخالف لمذهب الجمهور من وجهين :

أحدهما : أن سيبويه والجمهور قد اشترطوا لزيادة " من " شرطين ، أحـدهما : ألا يكون الكلام معها موجباً ، والآخر : أن يكون مدخولها نكرة ، لذا قال سيبويه : " وقد تدخل [من] في موضع لو لم تدخل فيه كان الكلام مستقيماً ، ولكنـها توكيـد بمنـزلة " ما " ؛ إلا أ ا تجر ؛ لأ ا حرف إضافة ، وذلك قولك : ما أتاني من رجـل ، وما رأيت من أحد ، ولو أخرجت " من " كان الكلام حسناً ... " [1] .

وقد صرح بعدم جواز زياد ا في الواجب ، فقال : "وليست " عن " و " على " ههنا بمنـزلة الباء في قوله [تعالى] : " كفـى بـالله شـهيدا " [2] ، وليـس بزيد ؛ لأن " عن " و " على " لا يفعل ا ذاك ، ولا بمن في الواجب " [3] .

من هنا استخلص ابن مالك الشرطين من مقولة سيبويه ، فقال : " ولا يكـون ا رور ا [أي بمن] عند سيبويه إلا نكرة بعد نفي أو ي أو استفهام ... " [4] .

غير أن ابن يعيش قد نسب لسيبويه في زيادة "من " شرطاً ثالثاً ، وهو أن يكون مدخولها نكرة عامة ، يقول : " وقد اشترط سيبويه لزياد ا ثلاثة شرائط ، أحدها : أن تكون نكرة ، والثاني: أن تكون عامة ، والثالث : أن تكون في غير موجب " [5] .

والذي حمله على ذلك أنه وقف على مثال سيبويه : " ما جاءني من أحد " . ورأى أن في " أحد " عموماً لا يكون في " رجل " في نحو " ما جاءني من رجل " ، وهذا يظهـر من قوله : " فأما قولك : " ما جاءني من رجل " فقال الأكثر لا تكون زائدة على حد

---

(١) " الكتاب " ٢٢٥/٤ .

(٢) النساء : ٧٩ و ١٦٦ ، والفتح : ٤٨ .

(٣) " الكتاب " ٣٨/١ .

(٤) " شرح التسهيل " ٩/٣ .

(٥) " شرح المفصل " ١٣/٨ .

زيادتها مع " أحد " ؛ لأنها قد أفادت استغراق الجنس .. " [١] ، ثم رجح زيادتها بعد ذلك في " ما جاءني من رجل " ، وذكر كلاماً لا طائل من ورائه ؛ لأن سيبويه قد صرح بزيادتها في نحو مثاله ، حين قال : " وذلك قولك : ما أتاني من رجل " ثم قال بعد ذلك : " ولو أخرجت " من " كان الكلام حسنا " .وزاد ابن هشام شرطاً ثالثاً ، وهو كون مدخولها فاعلاً ، أو مفعولاً ، أو مبتدأ [٢] .

وقد وافق سيبويه في شرطيه البصريون عدا الأخفش ، يقول الرضي : " وغير الأخفش والكوفيين شرط فيها [أي في زيادة " من "] شرطين كونها في غير الموجب ، ودخولها في النكرات " [٣] .

والقول بزيادة " من " في الحديث مخالف لذلك ، إذ الكلام فيه موجب ، ومدخول " من " معرفة ، يقول ابن هشام : " وتخريج الكسائي الحديث على زيادة "من " في اسم " إن " يأباه غير الأخفش من البصريين ؛ لأن الكلام إيجاب ، والمجرور معرفة على الأصح " [٤] .

والآخر : أن من رأى جواز زيادتها بغير تقيد بالشرطين ، لم يجز زيادتها بعد اسم " إن " لذا قال ابن مالك وهو ممن يرى جواز زيادتها من غير تحقق الشرطين : " زيادة "من " مع اسم "إن " غير معروفة " [٥] .

ويمكن أن يجاب على ما اعترض به على الكسائي بما يلي :

أولاً : أن دعوى فساد المعنى في الحديث القائم على زيادة " من " مدفوعة بأمرين :

---

(١) " شرح المفصل " ١٣/٨ .
(٢) " المغني " ٣١٧ .
(٣) " شرح كافية ابن الحاجب " ٢٧١/٤ .
(٤) " المغني " ٥١ .
(٥) " شرح التسهيل " ٣٩٤/١ .

أحدهما : صحة الرواية بحذفها – كما سبق – ولو كان المعنى لا يستقيم إلا بها لما حذفت في رواية هي أصح من الرواية التي ذكرت فيها "من" ، يقول الدماميني : "ويؤيده أن الحديث قد روي بطريق ليس فيها لفظة " من " ... وهذا ما يقوي تأويل الكسائي " [١] .

والآخر : أن شراح الحديث قد وقفوا على الإشكال الذي من أجله منع النحاة زيادة "من " في الحديث ، وخرجوا المعنى بدعوى زيادتها على معنى يصح ، فحملوا معنى المصورين على الذين يصنعون الأصنام ، التي عبدت من دون الله ، وهم بعملهم هذا يستحقون أشد العذاب ؛ لأنهم حملوا الناس على الإشراك بالله ، يقول ابن حجر في الفتح ما نصه : "وقد استشكل كون المصور أشد الناس عذاباً مع قوله تعالى : "أَدۡخِلُوٓاْ ءَالَ فِرۡعَوۡنَ أَشَدَّ ٱلۡعَذَابِ " [٢] فإنه يقتضي أن يكون المصور أشد عذاباً من آل فرعون " [٣] ، ثم ذكر جواب الطبري [٤] على ذلك الإشكال بقوله : "وأجاب الطبري بأن المراد هنا من يصور ما يعبد من دون الله وهو عارف بذلك قاصداً له فإنه يكفر بذلك ، فلا يبعد أن يدخل مدخل آل فرعون " [٥] ، وبه قال الدسوقي والأمير في حاشيتها على المغني [٦] . كما أن القول بعدم زيادتها لا يبعد كون المصورين مشتركين مع غيرهم في وقوعهم في أشد العذاب ، يقول ابن حجر : "وأجاب غيره بأن الرواية بإثبات " من " ثابتة وبحذفها محمولة عليها ، وإذا كان من

---

(١) " تحفة الغريب في الكلام على مغني اللبيب " مخطوط ، ١٢/أ .

(٢) غافر : ٤٦ .

(٣) " فتح الباري بشرح صحيح البخاري " ، كتاب اللباس ، باب عذاب المصورين يوم القيامة ، ٣٩٧/١٠ .

(٤) لم أجد هذا القول في تفسير الإمام الطبري ، فربما نقله ابن حجر من غير تفسيره ، أو من نسخة ليست التي بين أيدينا ، أو أن الطبري الذي ذكره ليس الطبري صاحب التفسير المشهور .

(٥) " فتح الباري " ، الموضع السابق .

(٦) انظر " تحفة الغريب في الكلام على مغني اللبيب " ، مخطوط ، ١٢/أ ، " حاشية الدسوقي على مغني اللبيب " ١٠٤/١ ، " حاشية الأمير " ، ٣٦/١ .

يفعل التصوير من أشد الناس عذاباً كان مشتركاً مع غيره ، وليس في الآية ما يقتضي اختصاص آل فرعون بأشد العذاب ، بل هم في العذاب الأشد ، فكذلك غيرهم يجوز أن يكون في العذاب الأشد " (١) .

ثانياً : أن الراجح - والله أعلم - هو جواز زيادة " من " مع المعرفة في سياق الإيجاب، كما تزاد مع النكرة في سياق النفي ، لدلالة روايتي الحديث على ذلك ، ولما حكاه الأخفش عن العرب أنها تقول : " قد كان مِن حديث " فَخل عني حتى أذهب "، يريدون : قد كان حديث " (٢) . يقول أبو علي الفارسي معلقاً على ما أورده الأخفش : " وإذا ثبتت رواية ثقة مما لا يدفعه قياس ، لزم قبوله واستعماله ، ولم يجب دفعه " (٣) ، وقد أجاز الأخفش زيادتها في كثير من المواضع في القرآن . منها قوله تعالى : " وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّئَاتِكُمْ " (٤) " (٥) . ومثل ذلك قال الكسائي في الحديث المشار إليه آنفاً ، وهو اختيار أبي علي الفارسي ، فقد أجاز زيادتها في الإيجاب في قوله تعالى : " وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِنۢ بَرَدٍ " (٦) . ثم قال ما نصه : "قلت أنا في هذه الآية قبل أن أعرف هذا القول لأبي الحسن .... المعنى : وينزل من السماء جبالاً فيها من برد " (٧) . ونص على مثل ذلك بقوله : " وقد جعلنا "مِن" في بعض هذه التأويلات زائدة في الإيجاب " (٨) ، وقد نقل ابن مالك عن ابن جني جواز ذلك ، قال : " وممن رأى ذلك أبو الفتح ابن جني ، وحمل عليه قراءة عبدالرحمن

---

(١) انظر " فتح الباري " الموضع السابق .
(٢) انظر " معاني القرآن " ، ص ٨٠ .
(٣) انظر " البغداديات " ، ص ٢٤٣ .
(٤) البقرة : ٢٧١ .
(٥) انظر " معاني القرآن " ، ص ٨٠ .
(٦) النور : ٤٣ .
(٧) " البغداديات " ، ص ٢٤١ .
(٨) " المصدر نفسه ، ص ٢٤٢ .

ابن هرمز الأعرج : " وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَـٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم" [١] أراد وإذ أخـذ الله ميثاق النبيين لما آتيناكم ، فزاد " مِن " في الواجب وأدغم نو ا في مـيم " مـا " فصارت لمما ، بثلاث ميمات ، فحذفت الأولى وبقيت لما بميمين ، أولهما بدل من نون، والثانية ميم ما " [٢] .

وممن أجاز زياد ا في الإيجاب ابن يعيش ، وجعل زياد ا فيه من القليل ، يقول : " فأما زياد ا [من] بعد الإيجاب فقليل وذلك في مثل قوله تعالى : " يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ " [٣]، وكذلك قوله تعالى :" وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِنۢ بَرَدٍ " [٤] ، قيل : إن " مِن " في قوله : من برد زائدة ... وكذلك تكون زائدة بعـد الإيجـاب في أشعار العرب ، وذلك في مثل قول امريء القيس [٥] :

فتوضح فالمقراة لم يعف رسمها   لما نسجته من جنوب وشمأل

والتقدير : لما نسجته جنوب وشمأل ، ومِن : زائدة " [٦] .

واختار ابن مالك هذا الرأي في شرحه للتسهيل ، يقول : " وأجاز أبو الحـسن الأخفش وقوعها [أي من الزائدة] في الإيجاب وجرها المعرفة ، وبقوله أقول لثبوت السماع بذلك نظماً ونثراً " [٧] ثم أخذ يوالي الشواهد من القرآن والسنة ومن الشعر على جواز ذلك .

---

(١) آل عمران : ٨١ .
(٢) " المحتسب " ١ / ١٦٤ .
(٣) الأحقاف : ٣١ .
(٤) النور : ٤٣ .
(٥) انظر ديوان امريء القيس ، ص٨ .
(٦) انظر كتابه " التهذيب الوسيط في النحو " ، ص ٢٥٩ وما بعدها .
(٧) ٩/٣ ، وانظر " همع الهوامع " للسيوطي ، ٣٧٩/٢ .

القول الآخر :

ذهب جمهور المتأخرين ، وعلى رأسهم ابن مالك ، وأبو حيان وابن هشام ، وغيرهم إلى أن اسم " إن " ضمير شأن محذوف تقديره : " إنه " ، وعليه فـ " من " ليست زائدة ، يقول ابن مالك معقباً على كلام الكسائي : " والصحيح أن الاسم ضمير الشأن ، وقد حذف كما حذف في : إنّ بك زيد مأخوذ ؛ لأن زيادة " من " مع اسم " إن " غير معروفة " (١) .

واستدل أصحاب هذا القول بما اعترض به على الكسائي ، وقد سبق مناقشة أدلتهم واعتراضا م .

التوجيه :

يظهر لي من خلال ما سبق ـ والله أعلم ـ أن الراجح هو ما ذهب إليه الكسائي للأسباب التالية :

أولاً : أن السماع يؤيده ، حيث صحت رواية الحديث من غير ذكر " من " فيها .

ثانياً : أن القرينة الشرعية تؤيده ، ولا عبرة بقول من اعترض ا على أن المعنى على قوله لا يصح . كما سبق .

ثالثاً : أن زيادة " من " في الحديث تصح على مذهب طائفة من النحاة ، بل هو الراجح عندي كما سبق بيانه .

والله أعلم .

---

(١) " شرح التسهيل " ٣٩٤/١ ، وانظر " التذييل والتكميل " ، ٤٧/٥ ، و " المغني " ٤٩ ، و " المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية " للشاطبي ، ١٩٠/٢ ـ ١٩١، و " تعليق الفوائد .. " للدماميني، ٢٤/٤ ، و " حاشية الصبان على الأشموني " ٣٩٦/١ ، وغيرها .

مسألة : **إعراب " إذ " في نحو قوله تعـالى :** " وَإِذۡ قَالَ رَبُّكَ لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةٗ... .. " [١] **الآية .**

اختلف النحاة في إعراب " إذ " على قولين :

القول الأول :

ذهب سيبويه والجمهور إلى أن " إذ " ملازمة للظرفية ، إلاّ أن يـضاف إليهـا زمان ، يقول سيبويه : " و " إذ " وهي لما مضى من الدهر ، وهي ظرف بمنـزلة مـع .. " [٢] . وحكى ابن هشام وغيره ذلك عن الجمهور ، يقول : " وزعم الجمهـور أن "إذ " لا تقع إلا ظرفاً أو مضافاً إليها .. " [٣] .

القول الثاني :

ذهب الأخفش والزجاج [٤] ، وتبعهما كثير من المتأخرين إلى جواز خروج "إذ" عن الظرفية، وإعرا ا مفعولاً به ، في مثل قوله تعـالى : "وَٱذۡكُرُوٓاْ إِذۡ أَنتُمۡ .." [٥] **.**

يقول ابن مالك:"وأ ا [أي إذ] تقع مفعولاً ا نحو قوله :"وَٱذۡكُرُوٓاْ إِذۡ أَنتُمۡ ..."[٦] **.**

وإذا ذكرت من غير عاملها قُدر لها ، يقول الزمخشري في تفـسيره لقولـه تعـالى :

---

(١) البقرة : ٣٠ .

(٢) " الكتاب " ٢٢٩/٤ ، وانظر " المقتضب " ٥٣/٢ ، و " إعراب القرآن " لابن النحاس ٤٢/١ ، و " الأصول في النحو " ١٤٤/٢ " و " المحرر الوجيز " ١١٦/١ .

(٣) " المغني " ٩١ ، وانظر " همع الهوامع .. " ١٢٧/٢ ، و " تعليق الفرائد " ١٤٨/٥ .

(٤) انظر قولهما في " الجنى الداني " ١٨٧ ، و " ارتشاف الضرب " ١٤٠٢/٣ ، و " الهمع " ١٢٧/٢ ، ولم أعثر على قولهما في كتابيهما . وانظر " التبيان " ٤٤/١ .

(٥) الأنفال : ٢٦ .

(٦) " شرح التسهيل " ١٣٥/٢ .

" وإذ قال ربك للملائكة .. " الآية : " و " إذ " نصب بإضمار اذكر .. " [١] .

واستدل أصحاب هذا القول بالقرينة الشرعية ، فإن إبقاءها على أصلها يستوجب فساد المعنى في كثير من الآيات ، منها آية البقرة السابقة ، فإن إبقاء " إذ " على ظرفيتها مع تقدير عاملها " اذكر " يستلزم الأمر بالذكر في ذلك الوقت ، وهذا لا يصح ؛ لأن ذلك الوقت قد مضى ، والأمر للاستقبال ، يقول ابن هشام : " وبعض المعربين " [٢] يقول في ذلك : إنه ظرف لـ " اذكر " محذوفاً ، وهذا وهم فاحش ؛ لاقتضائه حينئذ الأمر بالذكر في ذلك الوقت ، مع أن الأمر للاستقبال ، وذلك الوقت قد مضى قبل تعلق الخطاب بالمكلفين منا ، وإنما المراد ذكر الوقت نفسه لا الذكر فيه ... " [٣] .

ويمكن أن يجاب على قولهم بما يلي :

أولاً: أن القرينة الشرعية التي استدلوا بها ، يمكن دفعها بتقدير يصح معه المعنى ، ويبقي " إذ " على أصلها ، نحو ما نجده عند أبي حيان إذ يقول في تفسيره لقوله تعالى:" وَٱذۡكُرُوٓاْ إِذۡ جَعَلَكُمۡ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعۡدِ قَوۡمِ نُوحٖ .." [٤]الآية :"أي اذكروا آلاء الله عليكم وقت كذا، والعامل في "إذ" ما تضمنه النعم من الفعل .."[٥] .

ويؤكد السيوطي ذلك بقوله : " وإنما ذكروا ذلك مع " اذكر " لما اعتاص عليهم ما ورد من ذلك في القرآن ، وتخريجه سهل ، وهو أن تكون " إذ " معمولة لمحذوف يدل عليه المعنى ، أي اذكروا حالتكم ، أو قضيتكم أو أمركم " [٦] . واستدل

---

(١) " الكشاف " ١٢٨/١ .
(٢) انظر " البحر المحيط " ٢٨٤/١ .
(٣) " المغني " ٩١ ، وانظر " تعليق الفرائد " ١٤٨/٥ .
(٤) الأعراف : ٦٩ .
(٥) " البحر المحيط " ٣٢٨/٤ .
(٦) " الهمع ... " ١٢٧/٢ .

بمجيء ذلك مصرحاً به في نحو قوله تعالـ ـى : " وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً ... " [١] الآية ثم قال : " فإذا ظرف معمول لقوله : " نعمة الله ... " " [٢] .

ثانياً : أن قولهم هذا يخرج " إذ " عن أصلها ، والأولى بقاء الشيء على أصله ، يقول أبو حيان معترضاً على من أخرجها عن أصلها : " لأن فيه إخراجها عن با ـا ، وأنه لا يتصرف فيها بغير الظرفية أو بإضافة ظرف زمان إليها " [٣] .

ثالثاً : أن تقديرهم الفعل " اذكر " فيه عموم يقتضي دلالة كُلية تتساوى معـ ـه معاني الآيات ، وتقديره مع مفعول به يناسب معنى كل آية بحسب دلالتها أولى ، يقول السيوطي : " وهذا [أي تقدير عاملها المناسب لمعنى الآية] أولى من إثبات حكم كُلي بمحتمل بل بمرجوح ... " [٤] .

الترجيح :

يظهر لي ـ والله أعلم ـ رجحان القول الأول ، للأسباب التالية :

أولاً : لأنه قول الجمهور ، وهو مقدم على ما سواه .

ثانياً : أن قولهم يبقي " إذ " على أصلها ، مع صحة المعنى عليه ، وهذا غاية ما يطلب في صنعة النحو .

ثالثاً : لعدم توجه ما اعترض به عليهم . ولتوجه اعتراضهم على من خالفهم .

والله أعلم .

---

(١) آل عمران : ١٠٣ .
(٢) " الهمع .. " ١٢٧/٢ .
(٣) البحر المحيط .. " ٢٨٦/١ .
(٤) " الهمع " ١٢٧/٢ .

مسألة : إعراب " يغتسل " في قوله ﷺ : " لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل فيه " (١) .

أجاز ابن مالك ثلاثة أوجه لإعراب " يغتسل " في الحديث ، وهي كما يأتي (٢):

أحدها : الجزم عطفاً على " يبولن " .

وثانيها : الرفع على تقدير : ثم هو يغتسل فيه .

وآخرها : النصب على إضمار " أن " ، وإعطاء " ثم " حكم الواو .

واعترض الإمام النووي على الوجه الأخير منها ، محتجاً بالقرينة الشرعية كما نقل ابن هشام ذلك عنه ، وملخص اعتراضه أن وجه النصب يفضي إلى توجه النهي إلى الجمع بين البول في الماء والاغتسال منه ، وعليه فلا تثريب على من فعل الأول دون الثاني ، وإنما المراد توجه النهي عن البول سواء حصل بعده الاغتسال أم لا . يقول ابن هشام عنه بعدما ساق الأوجه الثلاثة عند ابن مالك : "فتوهم تلميذه الإمام أبو زكريا النووي – رحمه الله – أن المراد إعطاؤها حكمها في إفادة معنى الجمع ، فقال : لا يجوز النصب ؛ لأنه يقتضي أن المنهي عنه الجمع بينهما ، دون إفراد أحدهما ، وهذا لم يقله أحد ، بل البول منهي عنه ، سواء أراد الاغتسال فيه أو منه أم لا " (٣) .

ويرد على اعتراضه ما يلي :

أولاً : أن مراد ابن مالك إعطاء " ثم " حكم الواو في النصب ، ولم يرد المعية أصلاً؛ لأن المعية ليست من أحكام الواو كما يقول الدماميني،لذا فقد اعترض على قول

---

(١) " صحيح مسلم " ، " باب النهي عن البول في الماء الراكد ، ١/١٩٥ .

(٢) " شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح " ص١٦٤ .

(٣) "المغني " ١٢٨ ، وانظر " شرح صحيح مسلم " ، ٥٢٢ .

ابن هشام : " وإنما أراد ابن مالك إعطاءها حكمها في النصـب ، لا في المعية" بقوله : " ليست المعية حكماً من أحكام الواو التي ينتصب بعدها المضارع ، وإنما المعية معناها ومدلولها الذي وضعت هي بإزائه ، وحكمها انتصاب المضارع بعدها بأن مـضمرة ، وكلام المصنف مشعر بأن المعية من أحكامها ، فكان ينبغي أن يقول : وإنما أراد ابـن مالك إعطاءها حكمها في النصب ، ولم يرد المعية أصلاً " [٢] .

ثانياً: أنّ اعتراضه مبني على دلالة المفهوم دون المنطوق،كما قال ابن هشام[٣] .

ثالثاً : أن النهي عن البول في الماء الذي لا يجري مما يعلم ضرورة، لأنـه مـن الإفساد[٤] . وهذا مما لا يخفى على ابن مالك ـ فيما أعتقد ـ .

رابعاً : أن قوله : " دون إفراد أحدهمـا " يشعر أن النهي منصب عليهمـا معـاً في الإفراد ، وهذا غير المراد فإن النهي منصب على إفراد البول ، دون إفراد الاغتسال .

الترجيح :

يظهر من خلال ما سبق رجحان الأوجه الثلاثة التي ذكرها ابن مالك ، بما فيها الوجه الذي اعترضه النووي ، وذلك لأن اعتراضه غير متجه كما سبق .

والله أعلم .

---

(١) " المغني " ، ص ١٢٨ .

(٢) " تحفة الغريب " ، رسالة دكتوراه ، ص ٢١٧ .

(٣) " المغني " ص ١٢٨ .

(٤) " حاشية الدسوقي " ، ٣٢٣/١ .

مسألة : **إعراب " حيثُ " في قوله تعالى : " ٱللَّهُ أَعۡلَمُ حَيۡثُ يَجۡعَلُ رِسَالَتَهُۥ " [(١)] .**

اختلف العلماء في إعراب " حيث " في الآية السابقة على قولين :

القول الأول :

ذهب أبو علي الفارسي وتبعه كثيرون إلى أن " حيث " في الآية خرجت عن الظرفية وأنها تعرب مفعولاً به لفعل محذوف دل عليه " أعلم " ، يقول : " ومما جاء فيه" حيثُ " مفعولاً به قوله تعالى : " ٱللَّهُ أَعۡلَمُ حَيۡثُ يَجۡعَلُ رِسَالَتَهُۥ " [(٢)] ، ألا ترى أن " حيث " لا تخلو من أن تكون جراً أو نصباً ، فلا يجوز أن تكون جراً ؛ لأنه يلزم أن يضاف إليه " أفْعل " ، و " أفعل " إنما يضاف إلى ما هو بعض له ، وهذا لا يجوز في هذا الموضع ، فلا يجوز أن يكون جراً ، وإذا لم يكنه كان نصباً بشيء دل عليه، يعلَم أنه مفعول به ، والمعنى : اللهُ يعلم مكان رسالاته وأهل رسالته .. " [(٣)] .

واستدل أصحاب هذا القول بما يلي :

أولاً : القرينة الشرعية **، وجاء استدلالهم بها من وجهين :**

أحدهما : أن إخراج " حيث " من ظرفيتها إلى كونها مفعولاً به ، يؤمن من القول بأن علم الله يتفاوت بحسب اختلاف الأمكنة ، إذ المعنى يؤول إلى أن علمه سبحانه يكون في بعض الأمكنة أعظم من غيرها ، وهذا لا يصح ، يقول الحوفي نقلاً

---

(١) الأنعام : ١٢٤ .

(٢) " رسالاته " بالجمع قراءة أبي عمرو وحمزة والكسائي ونافع وابن عامر وعاصم في رواية أبي بكر ، انظر " النشر في القراءات العشر " للجزري ، ١٩٧/٢ .

(٣) " إيضاح الشعر " ص ٢٠٦ . وانظر " كشف المشكلات وإيضاح المعضلات " ، ص ٤٢٨ ، و"البيان في غريب إعراب القرآن " ، ٣٣٧/١ ، و " شرح عمدة الحافظ وعدة اللفظ " ٧٧٢/٢ ، و " إملاء ما من به الرحمن " ، ص٢٣٣ ، و " شرح كافية ابن الحاجب " ، ٢٦١/٣ ، و " المغني "، ص١٤٠ و٥٠٠ ، و " همع الهوامع " ١٥٤/٢ وغيرهما .

عن أبي حيان ما نصه : " لأنه تعالى لا يكون في مكان أعلم منه في مكان ، فإذا لم تكن ظرفاً كانت مفعولاً على السعة ... " [١] .

والآخر : أن القول بمفعوليتها يؤمن من القول بأن علم الله واقـع في مكـان ، فيكون الظرف حاوياً لعلمه سبحانه ؛ لذا توجه إعرابها مفعولاً به ، فيكون علـم الله واقعاً على المكان ، لا واقعاً فيه ، وهذا ما ذهب إليه أبو البقاء وأبو البركـات وابـن هشام ، يقول ابن هشام : " المتبادر أن حيث ظرف مكان ، لأنه المعروف في استعمالها، ويرده أن المراد أنه تعالى يعلم المكان المستحق للرسالة ، إلا أن علمه في المكان ، فهـو مفعول به ، لا مفعول فيه ... " [٢] .

ثانياً : السماع :

حيث جاء السماع بإعرابها مفعولاً به ، كما قال أبو علي الفارسـي بعـد أن أنشد قول الشماخ [٣] :

وحلاها عن ذي الأراكةِ عامِر أخو الخُضر يرمي حيث تكْوى النواحِز

" القول في " حيث " إن موضعه نصب بأنه مفعول به ، ألا ترى أنه ليس يريد أن يرمى في ذلك المكان ، وإنما يريد أن يرميه ، فهو مفعول به " [٤] . وتبعه في ذلك التبريـزي كما نقل أبو حيان ذلك عنه [٥] .

ويرد على أصحاب هذا القول ما يلي :

أولاً : أن الأصل في " حيث " أنها ظرف غير متصرف ، والقول بإعرابها مفعولاً به في الآية يخرجها عن أصلها ، لذا قال أبو حيان رداً على من قال بمفعوليتها في الآية :

---

(١) " البحر المحيط " ، ٢١٨/٤ .

(٢) " المغني "، ص ٥٠٠ ، وانظر " الإملاء " ، ص٢٣٣ ، و " البيان " ، ٣٣٧/١ .

(٣) ديوانه ، ١٨٢ .

(٤) " إيضاح الشعر " ص ٢٠٤ .

(٥) " البحر المحيط " ، ٢١٨/٤ .

((وما قاله [يعني الحوفي] من أنه مفعول به على السعة ، أو مفعول به على غير السعة ، تأباه قواعد النحو ؛ لأن النحاة نصوا على أن " حيث " من الظروف التي لا تتصرف .. " [١] لذا جعل ابن مالك تصرفها من النادر بقوله : " ونادر التصرف كحيث ... " [٢] ، ونقل الأزهري عن المرادي قوله : " لم تجئ " حيث " فاعلاً ، ولا مفعولاً ا ولا مبتدأ .. " [٣] .

وقد يجاب على هذا الاعتراض بأن الذي حملهم على القول بتصرفها ، هو أن بقاءها على أصلها يفضي إلى القول بما يتعارض مع القرينة الشرعية ، ويجاب على هذا بالاعتراض التالي .

ثانياً : أن استدلالهم بالقرينة الشرعية ليس ضربة لازب ، إذ من الممكن حمل الآية على معنى صحيح يضمن بقاء " حيث " على أصلها ، وهذا ما قاله أصحاب القول الثاني .

القول الثاني :

ذهب أبو حيان والدماميني والأزهري وغيرهم إلى أنّ " حيث " في الآية باقية على أصلها ، فهي عندهم ظرف غير متصرف ، ثم اختلفوا في تخريج معنى الآية على قولين :

الأول : وهو ما ارتضاه أبو حيان من أن " أعلم " قد تضمن معنى " أنفذ " ، ويكون التقدير كما قال : " الله أنفذ علماً حيث يجعل رسالاته ، أي : هو نافذ العلم في الموضع الذي يجعل فيه رسالته ، والظرفية هنا مجاز .. " [٤] .

ويفهم من قوله : " أي : هو نافذ العلم " أنه لا يقصد من " أنفذ " التفضيل

---

(١) " البحر المحيط " ، ٢١٨/٤ .

(٢) " شرح التسهيل " ، ١٥٦/٢ .

(٣) " التصريح بمضمون التوضيح " ، ٥١١/٢ . ولم أعثر على قوله هذا في كتبه التي بين يدي .

(٤) " البحر المحيط " ، ٢١٩/٤ .

والتفاوت ، وإنما معنى الوصف بالنفاذ ، و ـذا يجاب على اعتراض السمين الحلـبي ، الذي دفع قول أبي حيان ، بأن المعنى على تقديره لا يستقيم " وذلك أنه يلزم على ما قرر : أن عِلْم الله في نفسـه يتفاوت بالنسبـة إلى الأمكنة ، فيكون في مكان أنفذ منه في مكان " (١) .

والثاني : وهو ما اختاره الدماميني ووافقه الأزهري ، " بأن المراد : يعلم الفضل الذي هو في محل الرسالة ... وفيه إبقاء " حيث " على ما عهد من ظرفيتها ، والمعنى : أنه تعالى لن يؤتيكم مثل ما آتى رسله من الآيات ؛ لأنه يعلم ما فـيهم مـن الـذكاء والطهارة والفضل والصلاحية للإرسال ، ولستم كذلك " (٢) .

ويرد على قول الدماميني أمران :

أحدهما : أن تقديره هذا لا يجيب على الإشكال الذي من أجله احترز أصحاب القول الأول حين قالـوا : إن علم الله سبحانه واقع على المكان لا واقع فيه ، وقول الدماميني : " يعلم الفضل الذي هو في محل الرسالة " يشعر بما اعترض به أصـحاب القول الأول .

ويؤيد هذا الاعتراض ما أشار إليـه الشمني حين اعتـرض علـى تقديـر الدماميني . بقوله : " ولأن المعنى كما صرح المصنف [يعني ابن هشام] وغيره أنـه تعالى يعلم نفس المكان المستحق للرسالة لا شيئاً فيه " (٣) .

والآخر : أن تقديره فيه دعوى كثرة الحذف كما قال الشمني : " لأنه يقتضي حذف المفعول والموصول الذي هو صفته وبعض صلة ذلك الموصول " (٤) .

---

(١) " الدر المصون " ، ١٢٤/٣ .

(٢) " تحفة الغريب " ، ص ٢٥٥ ، وانظر " التصريح " ، ٥١١/٢ ، وانظر رأي محمد محي الدين في "عدة السالك إلى تحقيق أوضح المسالك " ، ٢٣٥/٢ .

(٣) " المنصف " ، ٣٩٦/٢ .

(٤) المصدر نفسه .

التـرجيح :

يظهر من خلال ما سبق أن الراجح ـ والله أعلم ـ ما اختاره أبـو حيـان ، وذلك للأسباب التالية :

أولاً : أن قوله يبقي " حيث " على أصل ظرفيتها ، وبقاء الشيء على أصـله أولى ولا سيما إذا ضمن سلامة المعنى ، وذلك خلافاً لأصحاب القول الأول .

ثانياً : أن قوله " أعلم " تضمن معنى " أنفذ " على ألا يراد معنى التفضيل يسلم مما قَر منه أصحاب القول الأول ، ويكون جواباً على استدلالهم بما نسميه القرينـة الشرعية .

ثالثاً : أن قوله يسلم من دعوى الحذف ، التي أُخِذت على قول الدماميني ومن وافقه .

والله أعلم .

مسألة : **توجيه إعراب قراءتي النصب والرفع في قوله تعالى : "** وَمَا يَعۡزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثۡقَالِ ذَرَّةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ وَلَآ أَصۡغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكۡبَرَ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٍ **" (١) .**

قرأ الجمهور " ولا أصغر .. ولا أكبر " بالفتح فيهما ، وقرأ يعقوب وحمزة وخلف بالضم فيهما : " ولا أصغر " و " ولا أكبر " (٢) . وللعلماء في توجيه القراءتين قولان :

القول الأول :

ذهب الأكثرون منهم الزجاج وابن خالويه والفارسي ومكي والحوفي وغيرهم إلى أن كلا القراءتين محمول على " مثقال " أو " ذرة " ، فقراءة الفتح محمولة على " مثقال " لفظاً أو ذرة ، ومثقال مجرورة لفظاً بـ " من " و " ذرة " مجرورة بالإضافة ، و"أصغر" و "أكبر " مجرورتان بالفتحة نيابة عن الكسرة ؛ لأنهما ممنوعتان من الصرف ، وقراءة الضم محمولة على محل مثقال فحسب ، ومحلها الرفع ؛ لأنها فاعل ، والتقدير : وما يعزب عن ربك مثقال . يقول الزجاج : " فالفتح على .. ما يعزب عن ربك من مثقال ذرة ولا مثقال أصغر من ذلك ولا أكبر ، والموضع موضع جر إلا أنه فتح ؛ لأنه لا ينصرف .. " (٣) .

ويظهر من قوله ، أنه جعل " أصغر " و " أكبر " صفتين لـ " مثقال " وهذا ما رجحه أبو علي بقوله : " من فتح الراء في : ولا أصغر ، ولا أكبر " من أكبر وأصغر فلأن " أفعل " في الموضعين ، في موضع جر ؛ لأنه صفة للمجرور الذي هو قوله :

---

(١) يونس : ٦١ .

(٢) " النشر في القراءات العشر " ، ٢١٤/٢ ، وأثبت ابن خالويه والفارسي ومكي قراءة الضم لحمزة وحده ، انظر " إعراب القراءات السبع وعللها " ٢٧٠/١ ، و " الحجة " ٣٦٨/٢ ، و " الكشف عن وجود القراءات " ٥٢١/١ .

(٣) " معاني القرآن وإعرابه " ، ٢٦/٣ .

" من مثقال ذرة " وإنما فتح لأن " أفعل " إذا اتصل به " منك " كان صفة ، وإذا كان صفة لم ينصرف في النكرة " [١] . وهو اختيار أبي البقاء [٢] .

أما وجـه الرفع عند الزجـاج فعلـى أن " أصـغر " و " أكـبر " صـفتان للموصوف "من مثقال " الذي محله الرفع باعتبار زيادة "مِن " لذا قدره بقوله : ((ما يعزب عن ربك مثقال ذرة ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين " [٣] . وهو ما نص عليه أبو علـي بقوله : " ومن رفع ... حمله على موضع الموصوف ، وذلك أن الموصوف الذي هـو " من مثقال ذرة " الجار والمجرور فيه في موضع رفع ... " [٤] .

وذهب الباقـون إلى أن " أصغر " و " أكبر " في كلا القراءتين معطوفتان على " مثقال " لفظاً أو " ذرة " على وجه الفتح ، أو على محل " مثقال " على وجه الرفع ، كما سبق .

يقول ابن عطية : " بفتح الراء عطفاً على " ذرة " في موضع خفض لكن منـع من ظهوره امتناع الصرف ، وقرأ حمزة وحده : " ولا أصغر ولا أكبر " عطفـاً علـى موضع قوله " مثقال " ؛ لأن التقدير : وما يعزب عن ربك مثقال ذرة ... " [٥] .

واستدل لهم ابن هشام بحمل هذه الآية على آية سورة سبأ التي لم يقرأ فيها إلا برفع "أصغر" و "أكبر" معطوفتين على "مثقال" التي لم تسبق بحرف الجر "من" ، يقول :

---

(١) " الحجة " ، ٣٦٨/٢ .

(٢) " الإملاء " ، ص٢٨٥ .

(٣) " معاني القرآن وإعرابه " ، ٢٦/٣ .

(٤) " الحجة " ، ٣٦٨/٢ .

(٥) " المحرر الوجيز " ١٢٨/٣ ، انظر " إعراب القراءات السبع وعللها" ٢٧٠/١ ، "الحجة " ٣٦٩/٢، و " الكشف " ٥٣١/١ ، وانظر أبي الحوفي في " البحر المحيط " ١٧٢/٥ ، وانظر " التفسير الكبير " ١٠٠/٩ ، و " المغني " ٢٤٢ .

" ويقوي العطف أنه لم يقرأ في سورة سبأ في قوله سبحانه:"عَـٰلِمِ ٱلۡغَيۡبِۖ لَا يَعۡزُبُ عَنۡهُ مِثۡقَالُ ذَرَّةٖ فِي ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَآ أَصۡغَرُ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكۡبَرُ ... " (١) إلا بالرفع لما لم يوجد الخفض في لفظ " مثقال " " (٢) .

القول الثاني :

ذهب الزمخشري والبيضاوي وهو ظاهر اختيار ابن هشام إلى أن " أصغر " و"أكبر " في قراءة الفتح اسمان لـ " لا " النافية للجنس ، وأما رفعا في قراءة الضم على الابتداء ، يقول الزمخشري : " والوجه النصب على نفي الجنس ، والرفع على الابتداء ليكون كلاماً برأسه " (٣) .

واستدل أصحاب هذا القول بالقرينة الشرعية ، إذ المعنى لا يستقيم إلا على قولهم ، والقول بما قاله أصحاب القول الأول يشكل عندهم ، لأن المعنى يؤول إلى إثبات العزوب عند ثبوت الكتاب ، يقول الزمخشري : " وفي العطف على محل " من مثقال ذرة " أو على لفظ " مثقال ذرة " وغيرها فتحاً في موضع الجر لامتناع الصرف : إشكال ؛ لأن قولك : " لا يعزب عنه شيء إلا في كتاب " مشكل " " (٤) . ويقرر ذلك ابن هشام بقوله : " ولكل يشكل عليه أنه يفيد ثبوت العزوب عند ثبوت الكتاب ، كما أنك إذا قلت : " ما مررت برجل إلا في الدار " كان إخباراً بثبوت

---

(١) سبأ : ٣ .

(٢) " المغني " ٢٤٢ .

(٣) " الكشاف " ، ٣٤٢/٢ . وانظر " تفسير البيضاوي " ، مع " حاشية الشهاب " ، ٧٤/٤ ، ٧٥ ، وانظر " البحر المحيط " ، ١٧٢/٥ ، و " المغني " ، ص٢٤٢ ، و " الدر المصون " ٤٨/٤ .

(٤) " الكشاف " ، ٣٤٢/٢ .

مرورك برجل في الدار .. " [١] .

ويمكن أن يجاب على استدلالهم بالقرينة الشرعية من أوجه :

أحدها : ما ذكره أبو البقاء بأن الاستثناء في الآية منقطع ، قال : " " إلا في كتاب" أي : إلا وهو في كتاب ، والاستثناء منقطع " [٢] .

والثاني : أي يحمل " العزوب " على معنى مطلق البعد ، قاله فخر الدين الرازي، وشرح ذلك بقوله : " الأشياء المخلوقة على قسمين : قسم أوجده الله تعالى ابتداء من غير واسطة كالملائكة والسموات والأرض ، وقسم آخر أوجده الله بواسطة القسم الأول ، مثل : الحوادث الحادثة في عالم الكون والفساد ، ولا شك أن هذا القسم الثاني قد يتباعد في سلسلة العلية والمعلولية عن مرتبة وجود واجب الوجود ، فقوله : وما يعزب عنه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين ، أي : لا يبعد عن مرتبة وجوده مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء إلا وهو في كتاب مبين .. " [٣] .

والثالث : ما ذهب إليه أبو علي الجرجاني من أن " إلا " تأتي بمعنى الواو يقول : " والعرب تضع " إلا " موقع " واو النسق " كثيراً على معنى الابتداء " [٤] ، غير أن هذا الوجه مردود عند النحاة ، فرده الزجاج بقوله : " هذا خطأ عند حذاق النحويين " [٥] . ورده فخر الدين الرازي بقوله : " وهذا الوجه في غاية التعسف " [٦] .

---

(١) " المغني " ، ص٢٤٢ .

(٢) " الإملاء " ، ص٢٨٥ .

(٣) " التفسير الكبير " ، ١٠٠/١٧/٩ .

(٤) نقلاً عن الرازي ، انظر المصدر السابق . ولم أعثر على قوله هذا في كتبه التي بين يدي .

(٥) نقلاً عن " البحر المحيط " ، ٦١٦/١ .

(٦) " التفسير الكبير " ، ١٠٠/١٧/٩ .

والرابع : ما نقله ابن هشام من غير نسبة من أن معنى " يعزب " أي : يخرج إلى الوجود ، يقول : " وجـوز بعضهم العطف فيهما على ألا يكون معنى " يعـزب " : يخفى ، بل يخرج إلى الوجود " [١] . وهذا الوجه لا يخلو من غرابة ، حيث لم أجد مـن قال به من المفسرين .

الترجيح :

يظهر مما سبق أن الراجح ـ والله أعلم ـ ما ذهب إليه أصحاب القول الأول للأمور التالية :

أولاً : أن أصحاب هذا القول هم الأكثرون ، وقولهم مقدم على من دو م ، ولا سيما إذا لم يتوجه قول من خالفهم .

ثانياً : أن آية سورة سبأ تعضد قولهم .

ثالثاً : عدم توجه اعتراض أصحاب القول الثاني ، واستدلالهم بالقرينة الشرعية ، يمكن دفعه بأحد الوجهين الأولين من أوجه الجواب عليهم .

والله أعلم .

----

(١) " المغني " ، ص٢٤٢ .

مسألة : **إعراب المصدر المؤول** في " **أن نفْعل** " في **قوله تعالى** : " أَصَلَوٰتُكَ تَأۡمُرُكَ أَن نَّتۡرُكَ مَا يَعۡبُدُ ءَابَآؤُنَآ أَوۡ أَن نَّفۡعَلَ فِيٓ أَمۡوَٰلِنَا مَا نَشَٰٓؤُاْ .. **الآية** " [(١)] .

للعلماء في **إعراب المصدر المؤول** في **الآية ثلاثة أقوال :**

القول الأول :

ذهب الأخفش إلى **أن المصدر المؤول** في " **أن نفعل** " **معطوف على المصدر المؤول** في " **أن نترك** " ، **لذا قال** في **تقدير المعنى:** " **أن نترك وأن نفعل** في **أموالنا ما نشاء** " [(٢)] .

ويرد على هذا القول ، أن القرينة الشرعية **تأباه ، لأن** المعنى **يؤول** إلى **أن الصلاة آمرة بأن يفعلوا** في **أموالهم ما يشاؤون ، وهذا باطل ، لأنّ شعيباً - عليه السلام -** لم **يأمرهم بذلك ، من تطفيفهم المكيال وغيره من معاملاتهم الباطلة ، يقول ابن هشام : " يتبادر** إلى **الذهن عطف " أن نفعل " على " أن نترك " ، وذلك باطل ؛ لأنه** لم **يأمرهم أن يفعلوا** في **أموالهم ما يشاؤون** " [(٣)] .

وقد حاول الأخفش الفرار من الوقوع في **مثل قوله ، لأنه لا** يجهل المعنى **، بل نص عليه بقوله : " وليس** المعنى **أصلواتك تأمرك أن نفعل** في **أموالنا ما نشاء ؛ لأنه ليس بذا أمرهم** " [(٤)] **.** غير **أنه وقع فيما فر منه** حين **قال : " أن نترك وأن نفعل " ، فإنه** حين **عطف** بالواو **أشرك المصدر المؤول** في " **أن نفعل** " في **حكم المصدرالمؤول** في

---

(١) هود : ٨٧ .

(٢) " معاني القرآن " ، ص٢٢٣ .

(٣) " المغني " ٤٩٨ ، وانظر " كشف المشكلات " ٥٨٨/١ ، و " المحرر الوجيز " ٢٠٠/٣ ، و " البيان" ٢٦/٢ ، و " الانتصاف " لابن المنير ، مع " حاشية الكشاف " ٤٠٣/٢ وغيرها .

(٤) " معاني القرآن " ٢٢٣ .

" أن نترك " الذي هو منصوب بالفعل تأمرك ، فكأنه هذا التقدير قال : تأمرك أن نفعل ... فوقع في الممنوع معنى .

القول الثاني :

ذهب الجمهور إلى أن المصدر المؤول في " أن نفعل " منصوب ، على أنه معطوف على "ما " التي هي معمولة للفعل " نترك " ، لذا قال الفراء : " معناه : أو تأمرك أن نترك أن نفعل في أموالنا ما نشاء ، فأنْ مردودة على " نترك " [١] ، أي : أنها متعلقة بـ " نترك " . ويصير المعنى كما قال البيضاوي : " وأن نترك فعلنا ما نشاء في أموالنا ... " [٢] .

القول الثالث :

وهو الوجه الثاني عند الفراء وتبعه الرازي ، حيث ذهبا إلى جواز حمل معنى تأمرك على معنى النهي ، وحينها يصح أن يكون المصدر في " أن نفعل " معمولاً لـ "تأمرك " ، يقول : " وفيها وجه آخر تجعل الأمر كالنهي ، كأنه قال : أصلواتك تأمرك بذا وتنهانا عن ذا ، وهي حينئذٍ مردودة على " أن " الأولى لا إضمار فيه ، كأنك قلت : تنهانا أن نفعل في أموالنا ما نشاء " [٣] .

---

(١) " معاني القرآن " ، ٢٥/٢ ، وانظر " إعراب القرآن " لابن النحاس ١٨٠/٢٢ ، و "كشف المشكلات " ٥٨٨/١ ، و " المحرر " ٢٠٠/٣ ، و " البيان " ٢٦/٢ ، و " البحر المحيط " ٢٥٤/٥ ، و " الدر المصون " ١٢٣/٤ ، و " المغني " ٤٩٨ ، و " تفسير أبي السعود " ، ٣٤٢/٣ ، و " روح المعاني " ٣١٣/٦ .

(٢) " تفسير البيضاوي " على حاشية الشهاب ٢١٥/٥ ، و انظر " البحر المحيط " ، ٢٥٤/٥ .

(٣) " معاني القرآن " ، ٢٥/٢ ، وانظر " التفسير الكبير " ، ٣٦/٩ .

التـرجيح :

يظهر لي من خلال ما سبق رجحان القول الثاني ، للأمور التالية :

أولاً : لأنه قول الجمهور ، وقول الأكثرين مقدم على ما سواه ما لم يرد عليه اعتراض يدفعه .

ثانياً : لضمانه صحة المعنى ، فهو متفق مع القرينة الشرعية ، بخلاف القول الأول كما سبق .

ثالثاً : أنه يسلم من دعوى التأويل كما في القول الثالث ، وإن استقام المعنى عليـه ، والأخذ بالقول الموافق للظاهر ، أولى من العدول إلى تكلف التأويل ، ومن حمل الشيء على معنى لا يدل عليه عادة ، كحمل معنى الأمر على معنى النهي . كما هو الوجـه الثاني عند الفراء ومن تبعه .

والله أعلم .

مسألة : **إعراب "قيماً " في قوله تعالى : "** ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَٰبَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَا ۜ ﴿١﴾ قَيِّمًا **.. "** [1] **الآية .**

للعلماء في إعراب : قيماً " في الآية السابقة ستة أقوال :

القول الأول :

ذهب الجمهور إلى أن " قيماً " حال من " الكتاب " ، لـذا كثـر في كتـب الأقدمين تقديرهم المعنى بتقديم كلمة قيماً ، وجعلها عقب كلمة " الكتـاب " وهـذا يشير إلى أ م قد أعربوها حالاً من " الكتاب " ، وهذا ما حكاه الطبري عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ وهو ما نجده عند الفراء والأخفش والزجاج ، يقول الطبري : " عن ابن عباس ، في قوله : " ولم يجعل له عوجا قيماً ، يقول : أنزل الكتاب عدلاً قيماً ولم يجعل له عوجا " [2] **.**

وحكاه ابن النحاس عن جماعة من النحاة منهم الكسائي ، يقـول : " زعـم الأخفش سعيد والكسائي والفراء وأبو عبيد أن في أول هذه السورة تقديماً وتـأخيراً ، وأن المعنى : الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب قيماً ولم يجعل له عوجاً " [3] **، ثم صرح بإعرا ا بقوله : " قيماً " نصب على الحال "** [4] **.**

والذي يدل على ما فهم من تقديمهم ، ما نص عليه ابن عطيـة ، إذ يقـول : "قيماً " نصب على الحال من " الكتاب " ، فهو بمعنى التقديم ، مؤخر في اللفـظ ، أي أنزل الكتاب قيماً " [5] **.**

---

(١) الكهف : ١ .

(٢) "جامع البيان " ٢٣٣/٩ ، وانظر " معاني القرآن " للفراء ، ١٣٣/٢ و انظـر " معـاني القـرآن " للأخفش ، ٢٤٢ ، وانظر " معاني القرآن وإعرابه " للزجاج ، ٢٦٧/٣ .

(٣) " إعراب القرآن " ٢٨٨/٢ .

(٤) المصدر نفسه .

(٥) " المحرر الوجيز " ٤٩٥/٣ .

ويرد على قول الجمهور أمران :

أحدهما : القرينة الشرعية ، حيث ذهب الرازي إلى أن القول بالتقـديم لا يستقيم مع معنى الآية ، وذلك أنه رأى مجتهداً أن قوله تعالى : " لم يجعل لـه عوجـاً " يفيد نفي كل عيب عـن القرآن ، فهو كامل بذاته ، وأن قوله تعالى : " قيماً " ، يفيد أنه مكمل لغيره ، وهذا المعنى لا يتأتى على القول بتقديم " قيماً " ، يقول : " قوله : " ولم يجعل له عوجاً " يدل على كونـه كاملاً في ذاته ، وقوله " قيماً " يـدل علـى كونه مكملاً لغيره ، وكونه مكملاً في ذاتـه متقدم بالطبع علـى كونه مكملاً لغيره ، فثبت بالبرهان العقلي أن الترتيب الصحيح هو الذي ذكـر الله تعالى وهو قولـه : " ولم يجعل له عوجاً قيماً " فظهر أن ما ذكروه من التقديم والتأخير فاسد يمتنع العقـل من الذهاب إليه " [(١)] .

والآخر : صناعي ، حيث ذهب الزمخشري وتبعه أبو البقاء إلى أن جملـة " ولم يجعل .. " معطوفة على جملة " أنزل على عبده .. " فهي داخلة في جملة صلة الموصول، والقول بإعراب " قيماً " حالاً من الكتاب ، يلزم منه الفصل بين الحال وصاحبه ببعض الصلة ، يقول : ((فإن قلـت : بم انتصب " قيمـا " ؟ قلت : الأحسن أن ينتصب بمضمر ولا يجعل حالاً من الكتاب ؛ لأن قوله : " ولم يجعل " معطوف على أنزل ، فهو داخل في حيز الصلـة ، فجاعله حالاً من الكتـاب فاصل بين الحـال وذي الحـال ببعض الصلة " [(٢)] .

ويمكن أن يجاب على الاعتراضين بما يلي :

أولاً : أن ما ذهب إليه الرازي هـو محض اجتهاد ، لم أجد من قال به غـيره ، بـل المشهور خلاف قوله وهو ما ذهب إليه الجمهور ، حتى إن الواحدي قد حكى إجمـاع

---

(١) " التفسير الكبير " ، ٦٤/١١ .

(٢) " الكشاف " ٦٧٥/٢ ، وانظر " التبيان " ١٤٠/٢ ، و " الإملاء " ٣٤٨ .

اللغويين والمفسرين على ما قال به الجمهور ، يقول : " جميع أهل اللغة والتفسير قالوا هذا من التقديم والتأخير ، والتقدير : أنزل على عبده الكتاب قيماً ولم يجعل له عوجاً " [١] .

ثانياً: يمكن حمل الآية على وجه إعرابي صحيح غير الذي ذهب إليه الزمخشري يتلاءم مع قول الجمهور وهو أن تكون جملة " ولم يجعل له عوجاً " معترضة لا معطوفة ، فيرتفع ما حصل من إشكال ، وهذا ما ذهب إليه غير واحد منهم ابن عطية ، إذ يقول: " واعترض بين الحال وذي الحال قوله : " ولم يجعل له عوجاً " [٢] .

القول الثاني :

ذهب الزمخشري وغيره إلى أن " قيماً " حال من ضمير مقدر هو وعامله ، وتقديره " جعله " ، يقول الزمخشري : " الأحسن أن ينتصب بمضمر ... وتقديره : ولم يجعل له عوجاً جعله قيماً " [٣] . ويؤيده ما نقل الإمام الطبري عن قتادة أنه نقل قراءة جاء معها ذكر العامل ومعموله نصا ، يقول الطبري عنه : " قال : وفي بعض القراءات : " ولكن جعله قيماً " [٤] .

---

(١) انظر قوله في " التفسير الكبير " ٦٤/١١ ، ولم أعثر على قوله هذا في تفسيره " الوسيط " .

(٢) " المحرر الوجيز " ٤٩٥/٣ ، وانظر " البحر المحيط " ٩٤/٦ ، و " الدر المصون " ٤٣٠/٤ ، و " المغني " ٥٠٣ .

(٣) " الكشاف " ٦٧٥/٢ ، وانظر " المحرر الوجيز " ، ٤٩٥/٣ ، وانظر " التبيان " ١٤٠/٢ ، و "البحر المحيط " ٩٤/٦ ، و " المغني " ، ٥٠٣ .

(٤) " جامع البيان " ، ٢٣٤/٩ .

القول الثالث :

ذهب الأصبهاني إلى أن " قيما " حال ثانية من " الكتاب " وأن جملة " ولم يجعل له عوجاً " حال أولى منه ، يقول : " والذي نرى في ذلـك أن قوله : " ولم يجعل لـه عوجا " حال أيضاً على تقدير : أنزل على عبده الكتاب غير مجعول له عوجاً قيمـاً ، فهذان حالان تواليا على صاحبها " (١) .

القول الرابع :

نقل الرازي عن صاحـب " حل العقد " أن " قيماً " بدل من " ولم يجعل لـه عوجاً " ، يقول : " قال السيد صاحب " حل العقد " : يمكن أن يكون قوله " قيماً " بدلاً من قوله : " ولم يجعل له عوجاً " ؛ لأن معنى " لم يجعل له عوجـاً " أنـه جعلـه مستقيماً ، فكأنه قيل : " أنزل على عبده الكتاب " وجعله " قيماً " (٢) .

القول الخامس :

ونقل الرازي وغيره قولاً من غير نسبة ، يرى قائله أن " قيمـاً " حـال مـن الضمير في قوله تعالى : " ولم يجعل له عوجـا " يقول : " الوجه الرابـع : أن يكـون حالاً من الضمير في قوله : " ولم يجعل له عوجاً " ، أي حال كونه قائماً بمصالح العبـاد وأحكام الدين " (٣) .

---

(١) " كشف المشكلات ... " ٧٤٠/٢ .

(٢) " التفسير الكبير " ، ٦٤/١١ ، وانظر " البحر المحيط " ٩٤/٦ ، و " الدر المـصون " ، ٤٣١/٤ ، و"المغني " ٥٠٣ .

(٣) " التفسير الكبير " ٤٦/١١ ، وانظر " التبيان " ١٤٠/٢ ، و "البحر المحيط " ٩٤/٦ وغيرها .

القول السادس :

نقل ابن هشام ما حكاه بعضهم أن معرباً أعرب " قيماً " صفة لـ " عوجاً " .
يقول : " الثالث عشر : ما حكاه بعضهم من أنه سمع شيخاً يعرب لتلميذه " قيماً " من قوله تعالى : " ولم يجعل له عوجاً * قيماً " صفة لـ " عوجاً " " (١) .

ويرد عليه أن القرينة الشرعية تأباه ، إذ المعنى على هذا الإعراب لا يستقيم ، لاستلزامه كون العوج قيماً ، لذا نقل ابن هشام اعتراض من حكى القول عنه ، بقوله: " قال : فقلت له : يا هذا كيف يكون العوج قيماً ؟ " (٢) .

الترجيح :

يظهر لي ـ والله أعلم ـ أن أرجح الأقوال هو القول الأول ، للأسباب التالية :
أولاً : أنه قول الجمهور وقولهم مقدم على من خالفهم بلا دليل ، ولربما حكى بعضهم الإجماع عليه ، كما نقل الواحدي .
ثانياً : أنه متفق مع القاعدة النحوية ، إذ لا قيام لاعتراض الزمخشري عليه .
ثالثاً : أن القرينة الشرعية تؤيده ، إذ المعنى مستقيم عليه .
رابعاً : أنه اختيار إمام المفسرين ، حيث نقل قول ابن عباس ، بقوله : " عن ابن عباس، في قوله : " ولم يجعل له عوجاً * قيماً " يقول : أنزل الكتاب عدلاً قيماً ، ولم يجعل له عوجاً " (٣) . ثم قال بعد ذلك : " والصواب من القول في ذلك عندنا ما قاله ابن عباس ... " (٤) .

والله أعلم .

(١، ٢) " المغني " ٥٠٣ .
(٣) " جامع البيان " ، ٢٣٣/٩ .
(٤) المصدر السابق ، ٢٣٤/٩ .

مسألة : **إعراب " أحوى " في قوله تعالى : " .. فَجَعَلَهُۥ غُثَآءً أَحۡوَىٰ " [(١)] .**

للعلماء في إعراب " أحوى " في الآية السابقة قولان :

القول الأول :

ذهب الجمهور إلى أن " أحوى " له إعرابان بحسب دلالته المعنوية ، فيعرب صفة إذا كان معناه الأسود اليابس ، ويعرب حالاً ، إذا كان معناه الأسود لشدة خضرته وريه ، ويكون على الأخير على نية التقديم ، والتقدير : والذي أخرج المرعى أحوى فجعله غثاء ، يقول الفراء : " إذا صار النبت يبيساً فهو غثاء . والأحوى : الذي قد اسود عن العتق ، ويكون أيضاً : أخرج المرعى أحوى . فجعله غثاء ، فيكون مؤخراً معناه التقديم " [(٢)] .

القول الثاني :

ذهب الإمام الطبري وابن النحاس ، وأبو حيان وغيرهم إلى الاقتصار على الوجه الأول ، القائم على إعراب " أحوى " صفة لـ " غثاء " يقول الطبري : "وهذا القول [يعني القول الثاني] ، وإن كان غير مدفوع أن يكون ما اشتدت خضرته من النبات قد تسميه العرب أسود ـ غير صواب عندي " [(٣)] .

---

(١) الأعلى : ٥ .

(٢) " معاني القرآن " ٢٥٦/٣ ، وانظر " إعراب ثلاثين سورة " لابن خالويه ، ص ٥٦ ، و " الكشاف " ٧٣٦/٤ ، و " تفسير المشكل من غريب القرآن " ٢٩٩ ، و " المحرر الوجيز " ، ٤٦٩/٥ ، و "التفسير الكبير " ، ١٢٧/١٦ ـ ١٢٨ ، و " التبيان " ٤٩٩/٢ ، و " المغني " ٥٠٣ وغيرها .

(٣) " جامع البيان " ١٩٢/١٥ ، وانظر " إعراب القرآن " ١٢٧/٥ ، و " البحر المحيط " ٤٥٣/٨ ، و " الدر المصون " ، ٥٠٩/٦ .

واستدلوا على صحة هذا القول بأمرين :

أحدهما : أن تفسير "أحوى " باليابس الهشيم هو الثابت عن أئمة المفسرين على رأسهم ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ ومجاهد وقتادة ، نقل الطبري ذلك عنهم [١] ، ومثله فعل ابن النحاس غير أنه اقتصر على قول ابن عباس ، يقول : " وقد روى ابن أبي طلحة عن ابن عباس " فجعله غثاء أحوى " يقول : هشيماً متغيراً " [٢] .

الآخر : أن هذا القول يؤمن من دعوى التأويل بالتقديم ، مع أنه غير محوج إليه، ما دام المعنى مستقيماً على غيره من غير تكلف ، يقول الطبري : " تأويل أهل التأويل ، في أن الحرف إنما يحتال لمعناه ، المخرج بالتقديم والتأخير ، إذا لم يكن له وجه مفهوم إلا بتقديمه عن موضعه ، أو تأخيره ، فأما وله في موضعه وجه صحيح ، فلا وجه لطلب الاحتيال لمعناه بالتقديم والتأخير " [٣] .

وقد وقف ابن هشام من القولين موقف القبول ، ما دام أن كل قول منهما مبني على فهم للمعنى ، ووجه اعتراضه لمن أعرب الآية من غير فهم لمعناها ، وعول على القرينة الشرعية في توجيه إعراب " أحوى " ، يقول : " قول بعضهم في : " أحوى " إنه صفة لـ " غثاء " ، وهذا ليس بصحيح على الإطلاق ، بل إذا فسر الأحوى بالأسود من الجفاف واليبس ، وأما إذا فسر بالأسود من شدة الخضرة لكثرة الري كما فسر " مُدْهَآمَّتَان " [٤] فجعله صفة لغثاء ، كجعل " قيماً " صفة لعوجا " [٥] ، وإنما الواجب أن تكون حالاً من المرعى وأخر لتناسب الفواصل " [٦] .

---

(١) " جامع البيان " ١٩١/١٥ ـ ١٩٢ .

(٢) " إعراب القرآن " ١٢٧/٥ .

(٣) " جامع البيان " ، ١٩٢/١٥ .

(٤) الرحمن : ٦٤ .

(٥) انظر المسألة السابقة لهذه المسألة .

(٦) " المغني " ، ٥٠٣ .

الترجيح :

يظهر لي ـ والله أعلم ـ رجحان القول الثاني ، للأسباب التالية :

أولاً : أنه مبني على معنى اتفق عليه أعلام المفسرين ، والأخذ به أولى من غيره .

ثانياً : أنه يسلم من دعوى التأويل بالتقديم الذي قال به الجمهور .

ثالثاً : أنه اختيار أبي حيان والسمين ، حيث نقلا القولين ، ثم رجحا القـول الثـاني ، يقول أبو حيـان : " والظاهر أن أحـوى صفة لغثاء " [١] . ويقول الـسمـين : "أحوى " فيه وجهان : أظهرهما : أنه نعت لغثاء " [٢] .

والله أعلم .

---

(١) " البحر المحيط " ٤٥٣/٨ .

(٢) " الدر المصون " ، ٥٠٩/٦ .

مسألة : **توجيه إعراب قراءة الرفع في قوله تعالى : " .. وَمِنَ ٱلنَّخۡلِ مِن طَلۡعِهَا قِنۡوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّٰتٍ مِّنۡ أَعۡنَابٍ .. " (١) الآية .**

قرأ أبو ليلى والأعمش " جنات " بالرفع (٢) ، وللعلماء في توجيه إعراب القراءة قولان :

القول الأول :

ذهب الفراء والطبري والزمخشري في أحد قوليه والأصبهاني والرازي إلى أن "جنات " بالرفع نسق على " قنوان " ، يقول الفراء : " ولو رفعت الجنات تتبع القنوان كان صواباً " (٣) .

واعترض على هذا التوجيه بالقرينة الشرعية **، حيث ذهب طائفة من العلماء إلى دفع هذا التوجيه ، إذ إنهم رأوا أن المعنى عليه لا يستقيم ؛ لأنه يؤول إلى أن جنات العنب تنتج من قنوان النخل ، حتى حدا الأمر ببعضهم إلى أن أنكر القراءة ، كما نقل ذلك ابن النحاس عن أبي عبيد وأبي حاتم ، يقول : " وأنكر هذه القراءة أبو عبيد وأبو حاتم حتى قال أبو حاتم : هي محال ؛ لأن الجنات لا تكون من النخل " (٤) . وهذا ما نقله ابن هشام بقوله : " وهذا يقتضي أن جنات الأعناب تخرج من طلع النخل " (٥) .**

---

(١) الأنعام : ٩٩ .

(٢) انظر " إعراب القرآن " لابن النحاس ، ٢٤/٢ ، وانظر " المحرر الوجيز " ٣٢٨/٢ .

(٣) " معاني القرآن " ٣٤٧/١ ، وانظر " جامع البيان " ٣٦٥/٥ ، و " الكشاف " ٤٩/٢ ، و " كشف المشكلات .. " ، ٤٢١/١ ، و " التفسير الكبير " ، ٨٩/٧ .

(٤) " إعراب القرآن " ٢٤/٢ .

(٥) " المغني " ، ٥٠٣ ، وانظر " البيان " ٣٣٣/١ ، و " التبيان " ٣٩٢/١ ، و " تفسير البيضاوي " مع حاشية الشهاب ١٦٥/٤ ـ ١٦٦ ، و " روح المعاني " ٢٣٦/٤ .

ويمكن أن يجاب على اعتراضهم بالقرينة الشرعية ، إذ يمكن حمل المعنى على وجه يصح معه عطف جنات على قنوان .

حيث ذهب الطبري إلى أن العطف من باب العطف اللفظي دون المعنوي ، يقول : " رفع " جنان " على اتباعهما " القنوان " في الإعراب ، وإن لم تكن من جنسها " [(١)] . واستشهد لذلك بقول الشاعر [(٢)] :

ورأيتِ زوجك في الوغى متقلداً سيفاً ورمحا

وتابعه أبو حيان بقوله : " وهذا العطف هو على ألا يلاحظ فيه قيد " من النخل " فكأنه قال : " من النخل قنوان دانية ، وجنات من أعناب حاصلة " ، كما تقول : " من بني تميم رجل عاقل ورجل من قريش منطلقات " [(٣)] .

<u>القول الثاني :</u>

ذهب الجمهور وعلى رأسهم ابن النحاس إلى أن " جنات " مبتدأ ، وخبره محذوف ، ثم اختلفوا في تقدير الخبر على ثلاثة أقوال :

الأول : ما ذهب إليه ابن النحاس ، حيث قدره بقوله : " ولكنه رفع بالابتداء ، والخبر محذوف ، أي : ولهم جنات " [(٤)] .

---

(١) " جامع البيان " ، ٣٦٥/٥ .

(٢) بلا نسبة في " خزانة الأدب " ، ٢٣١/٢ .

(٣) " البحر المحيط " ١٩٤/٤ .

(٤) " إعراب القرآن " ، ٢٤/٢ .

الثاني : ما ذهـــب إليه الزمخشري في أحد قوليــه : " يراد : وثم جنـات مـن أعناب " (١) . ووافقه الرازي (٢) .

الثالث : ما ذهب إليه أبو البقاء ، حيث قدره بقوله : " من الكرم جنات " (٣) .

وهو الأولى ؛ لأنه يناسب قوله تعالى : " وَمِنَ ٱلنَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ" . لذا قال السمين : " وهذا تقدير حسن لمقابلة قوله : "ومن النخل " أي : من النخل كذا ، ومن الكرم كذا " (٤) .

الترجيح :

يظهـر لي ـ والله أعلم ـ رجحان القول الثاني علـى تقـدير أبي البقـاء ، للأسباب التالية :

أولاً : أنه يسلم من الاعتراض الذي توجه إلى أصحاب القول الأول ، حيث كانـت القرينة الشرعية دليلاً احتج به المعترضون على إعراب "جنات " عطف نـسق علـى "قنوان " . على حين نجد المعنى يتفق مع إعراب القول الثاني ، من غير أن يتوجه إليـه اعتراض .

ثانياً : أن الإمام الطبري قد أنكر قراءة الرفع ، مع أنه ممن قال بالقول الأول ، وذلك لأنه رأى المعـنى لا يتفـق مـع مـا كـان قـد قـرره ، يقـول : " والقـراءة

ـــــــــــــــ

(١) " الكشاف " ٤٩/٢ .

(٢) " التفسير الكبير " ، ٨٩/٧ .

(٣) " التبيان " ٣٩١/١ ، و " الإملاء " ٢٢٩ .

(٤) " الدر المصون " ١٤١/٣ .

التي لا أستجيز أن يقرأ ذلك إلا بها النصب : " وجناتٍ من أعناب " ؛ لإجماع الحجـة من القراءة على تصويبها ، والقراءة بها ، ورفضهم ما عداها ، وبعد معنى ذلك مـن الصواب إذ قرئ رفعاً " [١] .

ثالثاً: أن تقدير أبي البقاء هو الأنسب مع السياق كما مر .

والله أعلم .

---

(١) " جامع البيان " ٣٦٦/٥ .

مسألة : **إعراب " من " في قوله تعـالى : "** وَلله عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلاً **.. "** [١] **.**

للعلماء في إعراب " من " في الآية ثلاثة أقوال :

القول الأول :

ذهب سيبويه والجمهور إلى أن " من " في الآية بدل من " الناس " بدل بعـض من كل ، وعليه فـ " من " في موضع خفض ، يقول سيبويه : " فأما الأول [أي مـا جاء معه البدل تأكيداً للمبدل منه] فجيد عربي ، مثله قوله عز وجل : " ولله علـى الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ؛ لأ م من الناس .. " [٢] **.**

والضمير العائد على المبدل منه محذوف ؛ لدلالة المعنى عليه ، وتقديره : منهم ، يقول أبو البقاء : " ويجوز حذفه [أي العائد] إذا كان معلوماً ، كقوله تعـالى " ولله على الناس .. " أي : منهم [٣] **.**

ويرد على هذا القول أمران :

أحدهما:أن حذف الضمير العائد على المبدل منه غير مستحسن، يقول السهيلي:

---

(١) آل عمران : ٩٧ .

(٢) " الكتاب " ١٥٢/١ ، وانظر " معاني القرآن " للأخفش ، ١١٠ ، و " المقتـضب " ٥٢٩/٢ ، و " الأصول في النحو " ٤٧/٢ ، و "إعراب القرآن" لابن النحاس ، ١٧٢/١ ، و " التبصرة والتذكرة " ١٥٨/١ ، " المصباح في علم النحو " ، للمطرزي ١٠٩ ، و " شرح عمدة الحافظ وعدة اللافظ " ، ٥٧٩/٢ ، و " البسيط في شرح جمل الزجاجي " ، ٤٠٢/١ وما بعدها ، و " الكافي في الإيضاح عن مسائل كتاب الإيضـاح " ١٠٨٥/٣ ، و " شـرح جمل الزجاجي " لابن عصفور ، ٢٨٦/١ ، و " شرح المفصل " ٦٤/٣ ، و " التهذيب الوسيط " ١٥٤ ، و " شرح كافية ابن الحاجب " للرضي ، ١١٣/٢ ، و " المغني " ٥٠٤ ، و " همع الهوامع " ١٤٨/٣ .

(٣) " اللباب .. " ٤١٣/١ ، وانظر " المقرب " ٢٤٤/١ ، و " المغني " ٤٧٨ .

" وإذا ثبت أن " من " بدل بعض من كل ، وجب أن يكون في الكلام ضمير يعود إلى الناس ، كأنه قال : " من استطاع منهـم " ؛ وحذف هذا الضمير قبـيح في أكثـر الكلام .. " [١] .

والآخر : أنه ينبني عليه القول بالفصل بين المبدل والمبدل منه بأجنبي ، وهـو المبتدأ ، " حج البيت " ، يقول الدماميني : " لكن يلزم عليه الفصل بين البدل والمبدل بالأجنبي بالمبتدأ " [٢] .

ويمكن أن يجاب على الاعتراض الأول من ثلاثة أوجه ، ذكرها السهيلي ، وهي كما يلي :

أحدها : أن المعنى يدل عليه ؛ لأن " من " للعاقل ، فارتبطت بـ " النـاس " الذي هو المبدل منه ، يقول السهيلي : " وحسنه هاهنا أمور منها : أن " من " واقعـة على من يعقل كالاسم المبدل منه ، فارتبطت به " [٣] .

وثانيها : أن البدل " من استطاع " أخص من المبدل منه : " الناس " فدخل في حيزه ، يقول السهيلي : " ومنها أنها موصولة بما هو أخص من الاسـم الأول ، ولـو كانت أعم لقبح حذف الضمير العائد ، مثال ذلك أنك لو قلت : " رأيت إخوتك من ذهب إلى السوق " ، تريد : من ذهب منهم ، لكان قبيحاً ؛ لأن الذاهب إلى الـسوق أعم من الإخوة ... " [٤] .

وآخرها:أن جملة الصلة طويلة، فناسبها الإيجاز بحذف العائد ، يقول:"ومما حسن

ـــــــــــــــــــــــــــــ

(١) " نتائج الفكر " ٢٤١ ـ ٢٤٢ ، وانظر " بدايع الفوائد " لابن قيم الجوزية ، ١٩٥ .

(٢) " تحفة الغريب " مخطوط ، ٢١٦/أ ، وانظر " حاشية الدسوقي على المغني " ١٩٤/٣ ، و " حاشـية الصبان " ٤٣٧/٢ .

(٣) " نتائج الفكر " ، ٢٤٢ ، وانظر " بدائع الفوائد " ١٩٥ .

(٤) المصدر نفسه .

حذف الضمير في هذه الآية أيضاً مع ما تقدم ، طول الكلام بالصلة والموصول " [١] .

وأما الاعتراض الثاني ، فلم أجد من أجاب عليه ، ولعل هذا يفسر عدم الجزم بصحته عند من قال به ، كما سيأتي .

القول الثانـي :

ذهب الكسائي [٢] وابن عصفور [٣] إلى أن " من " في الآية شرطية ، في محـل رفع مبتدأ ، و " استطاع " شرط وجوابه محذوف ، تقديره : من استطاع إليه سـبيلاً فعليه الحج .

واستدل ابن عصفور بأن حذف جواب الشرط أحسن من حذف الـضمير ، لأن المعنى يدل عليه ، يقول : " حذف جواب الشرط لفهم المعنى ، أحسن من حذف الضمير من البدل وهذا الذي ذهب إليه [يعني الكسائي] حسن جداً " [٤] .

ويرد على هذا القول أمران :

أحدهما : أن القول بشرطية " من " يجعل الكلام كلامين ، وما ذهـب إليـه الجمهور ، يبقي الكلام على ظاهرة كلاماً واحداً ، يقول ابن أبي الربيع : " وفي هـذا بعد ، لحذف جواب الشرط ، وليجعل ما ظاهره كلام واحد كلامين " [٥] .

والآخر:أن حذف الضمير أقل من حذف جملة،ولا عبرة بما استدل به ابن عصفور،

---

(١) " نتائج الفكر " ، ٢٤٢ ، وانظر " بدائع الفوائد " ١٩٥ .

(٢) انظر قوله في " إعراب القرآن " لابن النحاس ، ١٧٢/١ و " شرح جمل الزجاجي " لابن خـروف ، ٣٥٠/١ .

(٣) " شرح جمل الزجاجي " ٢٩٠/١ وما بعدها .

(٤) " شرح جمل الزجاجي " ٢٩١/١ .

(٥) " البسيط .. " ٤٠٤/١ .

يقول أبو حيان : " والوجه الأول أولى ، لقلة الحذف فيه ، وكثرته في هذا "[١] .

القول الثالث :

أن " من " في الآية فاعل للمصدر " حِج " المضاف إلى مفعوليه " البيت " ، وهذا القول مختلف في نسبته ، فذهب ابن أبي الربيع إلى أنه لبعض الكوفيين[٢] ، وذهب أبو حيان إلى أنه لبعض البصريين[٣] ، وذهب ابن هشام إلى أنه لابن السيد[٤] .

ويرد على هذا القول أمران :

أحدهما : القرينة الشرعية ، إذ المعنى على هذا القول لا يصح من وجهين :

الأول : أن المعنى سيؤول إلى أن لله على عباده أن يحج المستطيع منهم ، وإذا تخلف مستطيع عن الحج ، لزم منه تأثيم جميع الناس مستطيعهم وغير مستطيعهم ، يقول ابن هشام : " ويرده أن المعنى حينئذٍ : ولله على الناس أن يحج المستطيع ، فيلزم تأثيم جميع الناس ، إذا تخلف مستطيع عن الحج .. "[٥] .

والآخر : أن المعنى عليه يشير إلى أن الحج فرض كفاية ، إذا قام به المستطيع سقط التكليف عن غير المستطيع، وهو ظاهر الفساد ، يقول السهيلي : " الحج فرض على التعيين بلا خلاف ، ولو كان التأويل ما ذكروه ، لكان فرض كفاية ، فإذا حج

---

(١) " البحر المحيط " ١٢/٣ .
(٢) " البسيط .. " ٤٠٣/١ .
(٣) " البحر المحيط " ١٣/٣ .
(٤) " مغني اللبيب " ٥٠٤ .
(٥) " المغني " ٥٠٤ وانظر " شرح جمل الزجاجي " لابن عصفور ، ٢٩١/١ ، و " البسيط " ٤٠٤/١ ، و " الكافي " ١٠٨٥/٣ ، و " البحر المحيط " ١٣/٣ ، و " الدر المصون " ١٧٢/٢ ، و "شرح ابن عقيل " ، ٩٧/٢ ، و " التصريح بمضمون التوضيح " ٦٣٨/٣ .

المستطيعون برئت ذمم غيرهم ، وفرغت ساحتهم من التكليف ، وليس الأمر كذلك ، بل الحج فرض على جميع الناس ، حج المستطيعون أو قعدوا ، ولكنه عذر بعدم الاستطاعة إلى أن توجد الاستطاعة " (١) .

والآخر:من جهة الصناعة،وذلك أن القول بإضافة المصدر إلى مفعوله مع وجود الفاعل ، لم يقع في فصيح الكلام ، يقول ابن أبي الربيع : " إضافة المصدر إلى المفعول في حضرة الفاعل لم يجيء في فصيح الكلام ، وأكثر ما جاء ذلك في الشعر " (٢) .

ويمكن أن يجاب على بعض ما اعترض به على هذا القول بما يلي :

أولاً : يمكن أن يجاب على الاعتراض بالوجه الأول من القرينة الشرعية من وجهين :

أحدهما : أن جميع تكاليف الشريعة مبنية على القدرة والاستطاعة ، والله ـ سبحانه وتعالى ـ لا يكلف نفساً إلا وسعها ، ولا يأخذ أحداً بجريرة غيره ، لذا يقول سبحانه : "...وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا ۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ .. " (٣) الآية .

وإنما جاء ذكر " من استطاع " في الآية تأكيداً لما هو معلوم في الشرع بداهة ، يقول الصيمري : " لو قيل " ولله على الناس حج البيت .. " لعلم أنه على المستطيعين منهم دون غيرهم ؛ لأن الله ـ عز وجل ـ لا يكلف نفساً إلا وسعها ، فذكر " من استطاع " توكيداً " (٤) .

والآخر : أن منشأ الإشكال عندهم مبني على حملهم " أل " في " الناس " على معنى الاستغراق ، والأولى حملها على معنى العهدية ؛ لأن " حج " مبتدأ ، ورتبة المبتدأ مع متعلقاته التقديم ، يقول الدماميني : " هذا مبني على أن الألف واللام في الناس

---

(١) " نتائج الفكر " ٢٤١ ، وانظر " بدائع الفوائد " ١٩٤ .

(٢) "البسيط"٤٠٤/١، وانظر "البحر المحيط" ١٣/٣ ، و "الدر المصون " ١٧٢/٢ ، و " المغني " ٥٠٤ .

(٣) الأنعام : ١٦٤ .

(٤) " التبصرة والتذكرة " ١٥٨/١ .

للاستغراق ، وهو ممنوع ؛ لجواز كونها للعهد الذكري ، والمراد حينئذ بالناس من جرى ذكره ، وهم المستطيعون ، وبيانه أن حج البيت مبتدأ ، والخبر قوله " لله على الناس " والمبتدأ وإن تأخر لفظاً ، فهو مقدم نية ؛ لأن رتبته التقديم ، فإذا قدمت المبتدأ ، وما هو من متعلقاته ، كان التقدير : حج البيتِ المستطيعون حق ثابت لله على الناس ، أي : هؤلاء الناس المذكورين " [١] .

واستدل على ذلك بقوله : " ويدل عليه أنك لو أتيت بالضمير في هذا التركيب ، فقلت : حق ثابت لله عليهم ، لصح ، فقد سد الضمير مسد " أل " ... " [٢] .

كما يمكن أن يجاب على الاعتراض الصناعي بأمرين :

أحدهما : السماع ، حيث جاء بجواز إضافة المصدر إلى مفعوليه مع مجيء الفاعل معه ، في النثر ، حيث استدل ابن هشام بالحديث الذي رواه الإمام مسلم أن النبي ـ ﷺ ـ قال : " ... وحج البيت من استطاع إليه سبيلا " [٣] .

والآخر : أن بعض النحاة قد أجاز ذلك ، كأبي علي الفارسي ، والأنباري ، وابن هشام ، يقول أبو علي : " فما أضفت إليه المصدر من الفاعل والمفعول انجر بالإضافة إليه ، وجرى الاسم الآخر على أصله ... " [٤] .

(١، ٢) " تحفة الغريب " مخطوط ٢١٦/ب ، وانظر " حاشية الدسوقي " ١٩٣/٣ ، و " حاشية الصبان " ٣٤٧/٢ .

(٣) " صحيح مسلم " كتاب الإيمان ، باب السؤال عن أركان الإسلام ، برقم ١٠ ، ٥٦/١ .

(٤) " الإيضاح " ١٤٢ ، وانظر " البيان " ٢١٣/١ ، و " المغني " ٥٠٤ ، و " شرح اللمحة البدرية " ، لابن هشام ، ١٠٢/٢ ، و " شرح شواهد المغني " للسيوطي ، ٢٨٩٢ .

الترجيح :

يظهر لي – والله أعلم – رجحان القول الأول مع أن فيه دعوى الفصل بين المبدل والمبدل منه بأجنبي ، إلا أن هذا الاعتراض أهون مما اعترض به على غيره ؛ لذا لم يجزم القائلون به على صوابه ، ولكنه الأقرب نظراً إلى غيره ، لذلك قال ابن أبي الربيع : " فأقرب المذاهب ما ذكرته أولاً .. " [١] ، وقال أبو حيان : " والوجه الأول أولى " [٢] . وقال ابن هشام : " والمشهور في " من " في الآية أنها بدل من الناس بدل بعض من كل ... " [٣] .

ورجح عندي للأسباب التالية :

أولاً : لأنه قول الجمهور ، وقولهم مقدم بلا شك على من دونهم ، ولا سيما أن أدلتهم أقوى من أدلة مخالفيهم .

ثانياً : أن القرينة الشرعية تؤيده ، فالمعنى صحيح عليه . وهذا ما لا غاية وراءه ، في مثل هذه المسألة .

ثالثاً : أنه اختيار إمام المفسرين ، حيث قال : " وأما " من " التي مع قوله : " من استطاع " فإنه في موضع خفض على الإبدال من " الناس " ؛ لأن معنى الكلام : ولله على من استطاع من الناس سبيلاً إلى حج البيت حجه " [٤] .

رابعاً : أن ما يرد عليه أقل مما يرد على غيره .

والله أعلم .

---

(١) " البسيط " ٤٠٤/١ .
(٢) " البحر المحيط " ١٢/٣ .
(٣) " المغني " ٥٠٤ .
(٤) " جامع البيان " ٢٨/٤ .

مسألة : **إعراب " أواري " في قولـه تعـالى :** " قَالَ يَـٰوَيۡلَتَىٰٓ أَعَجَزۡتُ أَنۡ أَكُونَ مِثۡلَ هَـٰذَا ٱلۡغُرَابِ فَأُوَٰرِيَ سَوۡءَةَ أَخِي .. " (١) **الآية .**

للعلماء في إعراب " أواري " الآية قولان :

القول الأول :

ذهب الأخفش والجمهور إلى أن " أواري " نسق علـى " أكـون " ، يقـول الأخفش : " فنصب " فأواري " ؛ لأنك عطفته بالفاء على " أن " " (٢) .

القول الثانـي :

ذهب ابن النحاس في أحد قوليه والزمخشري وابـن يعـيش إلى أن " أواري " منصوب ؛ لأنه وقع في جـواب الاستفهام ، يقول ابن النحاس : " ويجوز أن يكـون جواب الاستفهام " (٣) .

واستدل ابن يعيش علـى صحة قوله بالقرينـة الشرعية **، حيث رأى أن من جعل "أواري " منصوباً بالعطف على " أكون " قد أخل بالمعنى ، ولم يذكر وجه الخلل، يقول : " فنصب " فأواري " جواباً للاستفهام ، ولا يجوز أن يكـون عطفـاً علـى "أكـون " ؛ لأن المعنى يختل " (٤) .**

---

(١) المائدة : ٣١ .

(٢) " معاني القرآن " ١٦٩ ، وانظر "إعراب القرآن " لابن النحاس" ٢٦٦/١ ، و " التبيان " ٣٢٥/١ ، و " البحر المحيـط " ، ٤٨١/٣ ، و " الدر المصـون " ٥١٤/٢ ، و " المغـني " ٥٠٤ ـ ٥٠٥ ، و "تفسير أبي السعود " ، ٢٦٢/٢ .

(٣) " إعراب القرآن " ، ٢٦٦/١ ، و " الكشاف " ، ٦١٣/١ ، و " التهذيب الوسيط " ، ٢٥١ .

(٤) " التهذيب الوسيط " ، ٢٥١ .

واعترض الجمهور على أصحاب هذا القول ، بالقرينة الشرعية ، حيث إن المعنى على إعرابهم لا يصح ، وذلك أن الفعل المضارع المنصوب في جواب الاستفهام يجب أن يكون مسبباً عما دخل عليه حرف الاستفهام ، وهو في الآية لا يصح ؛ لأن المواراة ليست مسببة عن العجز ، لذا اعترض ابن هشام على الزمخشري ، بقوله : "قول الزمخشري في قوله تعالى : " يا ويلتي ... " أن " انتصاب " " أواري " في جواب الاستفهام ، ووجه فساده أن جواب الشيء مسبب عنه ، والمواراة لا تتسبب عن العجز ، وإنما انتصابه بالعطف على " أكون " "[1] .

<u>الترجيح :</u>

يظهر – والله أعلم – من خلال ما سبق رجحان القول الأول للأسباب التالية :

أولاً : لأنه قول الجمهور ، وقولهم مقدم على ما سواه ، ولا سيما إذا لم يكن للمخالف دليل يعضد قوله .

ثانياً : استقامة المعنى عليه ، حيث إنه سلم مما اعترض به على القول الثاني ، حيث اعترضه الجمهور بالقرينة الشرعية .

ثالثاً : أنه لم يقم دليل يعضد القول الثاني ، وذلك أن ابن يعيش استند إلى القرينة الشرعية في تخطئة القول الأول ، ولكنه لم يبين وجه الخلل الذي ذكره .

والله أعلم .

---

(١) " المغني " ٥٠٤ ، و " شرح شذور الذهب " ، ٣٢٥ ، وانظر " التبيان " ، ٣٢٥/١ ، و "البحر المحيط " ٤٨١/٣ ، و " الدر المصون " ٥١٤/٢ .

مسألة : **إعراب " قرباناً " في قوله تعالى : "** فَلَوۡلَا نَصَرَهُمُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ قُرۡبَانًا ءَالِهَةَۢۖ بَلۡ ضَلُّواْ عَنۡهُمۡ **.. "** [١] **الآية .**

للعلماء في إعراب " قرباناً " في الآية السابقة خمسة أقوال :

القول الأول :

ذهب ابن النحاس في قول له ، والحوفي فيما نقله أبو حيان عنه ، وابن عطيـة وأبو البركات والعكبري ، إلى أن " قرباناً " في الآية مفعول به ثانٍ لـ ـ " اتخـذوا " والمفعول به الأول مستتر تقديره " اتخذوهم " وأن " آلهة " بدل من قربان ، يقول ابن النحاس : " يكون " قرباناً " ... مفعولاً و " آلهة " بدل منه " [٢] **.**

ويرد على هذا القول أن القرينة الشرعية **تأباه من ثلاثة أوجه :**

أحدها : ما ألمح إليه الزمخشري بقوله : " لا يصح أن يكون "قرباناً" مفعـولاً ثانياً وآلهة بدلاً منه لفساد المعنى " [٣] **. ولكنه كما يلحظ لم يـبين وجـه الفـساد ، فتصدى لبيانه ابن المنير في الانتصاف إذ يقول : " ونحن نبينه فنقول : لو كان "قرباناً" مفعولاً ثانياً ، ومعناه متقرباً م : لصار المعنى إلى أ م وبخوا على ترك اتخاذ الله متقرباً به؛ لأن السيد إذا وبخ عبده وقال:اتخذت فلاناً سيداً دوني، فإنما معناه اللوم على نسبة السيادة إلى غيره،وليس هذا المقصد؛فإن الله تعالى يتقرب إليه ولا يتقرب بـه لغـيره؛**

---

(١) الأحقاف : ٢٨ .

(٢) " إعراب القرآن " ١١٤/٤ ، وانظـر قول الحوفي في " البحر المحيط " ٦٦/٨ ، وانظـر " المحـرر الوجيز " ١٠٣/٥ ، " البيان " ٣٧٢/٢ ، و " التبيان " ٤٠٣ .

(٣) " الكشاف " ٣٠٢/٤ .

فإنما وقع التوبيخ على نسبـة الإلهية إلى غـير الله تعالى ، فكان حق الكلام أن يكون " آلهة " هو المفعول الثاني لا غير " (١) .

وبمثل هـذا الكـلام النفيس اعتراض ابن هشـام ، إذ يقول : " ووجهه [أي الفساد] أ م إذا ذموا على اتخاذهم قرباناً من دون الله ، اقتضى مفهومه الحث علـى أن يتخذوا الله سبحانه قرباناً ، كما أنك إذا قلت : " أتتخذ فلاناً معلماً دوني ؟ "كنت آمراً له أن يتخذك معلماً له دونه ، والله تعالى يتقرب إليه بغيره ، ولا يتقرب بـه إلى غيره ، سبحانه " (٢) .

وثانيها :

أن إعراب " آلهة " بدلاً من " قرباناً " يقتضي مساواة القربان للآلهة ، إذ البدل عين المبدل منه ، فلزم عليه كون القرابين آلهة ، والآلهة لا يتقرب ا وإنما يتقرب إليها، وهذا ما فطن إليه الحلبي بقوله : " القربان : اسم لما يتقرب به إلى الإله ، فلو جعلنـاه مفعولاً ثانياً ، وآلهة بدلاً منه ، لزم أن يكون الشيء المتقرب به آلهة ، والغرض أنه غير الآلهة ، بل هو شيء يتقرب به إليها ، فهو غيرها ، فكيف تكون الآلهة بدلاً منه ؟ وهذا ما لا يجوز " (٣) .

وآخرها :

أن المقرر نحوياً أن البدل يمكن الاستغناء عنه، وتبقى الجملة من غيره مستقيمة المعنى، وذلك في جميع أقسام البدل عدا بدل الغلط ، وإعراب " آلهة " بدلاً من "قربان" ينبغي عليه سلامة المعنى بإسقاط " آلهة " ، وهذا لو حصل أفضى إلى المعنى الذي ذكره ابـن المنير معترضاً به على أصحاب هذا القول ، وذلك أننا إذا قلنا : " فلـولا نـصرهم

ـــــــــــــــــــــــــ

(١) " الانتصاف " ، في حاشية الكشاف ، ٣٠٢/٤ الهامش (١) .

(٢) " المغني " ٥٠٥ ، وانظر " المسائل السفَرية " ، لابن هشام ، ٥١ ، وانظر " تحفة الغريب "مخطـوط ، ص٢١٦/ب .

٠٣) " الدر المصون " ١٤٣/٦ .

الذين اتخذوا من دون الله قرباناً " لزم منه الحث على اتخاذ الله قرباناً من دون أولئك ، وهذا لا يصح ، من هنا قال الشهاب في لفتة أحسبه لم يسبق إليها : " البدل ، وإن كان هو المقصود ، لكن لا بد في غير بدل الغلط من صحة المعنى بدونه ، ولا صحة لقولهم اتخذوهم من دون الله قرباناً ، أي ما يتقرب به ؛ لأن الله لا يتقرب به بل يتقرب إليه ، فلا يصح أنهم اتخذوهم قرباناً متجاوزين الله في ذلك " [١] .

وحاول أنصار هذا القول الجواب على هذه الاعتراضات ، وذلك أن كل ما ذكره المعترضون ، يمكن دفعه إذا ما حمل معنى " من دون " على معنى " قُدام " ، وهذا الحمل جائز ، خصوصاً أنه قد قيل به في نحو قوله تعالى :" وَٱدۡعُواْ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ " [٢] . وعليه يندفع الإشكال الناشيء من حمل معنى " من دون " على معنى التجاوز أي : يصبح المعنى فلولا نصرهم الذين اتخذوهم قدام الله أو بين يديه قرباناً آلهة ، بدل معنى ، متجاوزين الله في اتخاذهم إلى غيره .

إضافة إلى إمكان حمل معنى " قربان " على معنى ما يتقرب إليه ، أي بجعله مفعولاً له ، كما سيأتي ، يقول الشهاب : " والاعتراض بأن جعل دون بمعنى قدام ، وأن قرباناً قد قيل : إنه مفعوله له ، أي : متقرب له ، فهو غير مخصوص بالمتقرب به ، وجاز أن يطلق على المتقرب إليه، وحينئذ يلتئم الكلام" [٣] ثم أجاب عليه من وجهين :

أحدهما : أن حمل " دون " على معنى قدام وإن كان صحيحاً إلا أنه قليل ، يقول : على هذا الاعتراض إنه : " غير قادح ، لأنه مع قلة استعماله ... " [٤] أي أنه قليل .

---

(١) "حاشية الشهاب " ، ٤٨٠/٨ ، وانظر " روح المعاني " ، ١٨٦/١٣ .
(٢) البقرة : ٢٣ ، انظر " روح المعاني " ١٨٥/١٣ .
(٣) " حاشية الشهاب " ٤٨٠/٨ .
(٤) المصدر نفسه .

والآخر : أن ما ذكــروه من معنى قدام لا يصح كونه ظرفاً للاتخــاذ ، وإنمــا يصح للتقرب ، لجواز قول : تقربوا بين يدي الله وقدامه ، وفسادا اتخذوا بين يدي الله وقدامه ، يقول : " لأنه مع قلة استعماله لا يصلح ظرفاً للاتخاذ " [١] ، ويبينه الألوسي بقوله : " قدام لا يصلح ظرف الاتخاذ ، لأنه ليس بين يدي الله تعالى ، وإنما التقرب بين يديه تعالى ولأجله سبحانه ، واتخاذهم قرباناً ليس التقرب به ؛ لأن معنــاه تعظــيمهم بالعبادة ليشفعوا بين يدي الله ـ عزوجل ـ ويقربوهم إليه سبحانه ، فزمان الاتخــاذ ليس زمانَ التقرب البتة " [٢] .

ويمكن أن يجاب على اعتراض السمين ، بأنه يجوز كون القرابين آلهةً ، وذلــك أن الفلسفة الضالة التي يقوم عليها معتقد الكفار ، قائمة على أنهم إنما عبدوا أوثانهم ؛ لأجل التقرب بها إلى الله خالقهم ، فجمعوا مسمى الآلهة والقربان لمسمى واحد ، وهو ما عبدوه من دون الله ، لذا قال الله تعالى عنــهم : " وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوۡلِيَآءَ مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ.. " [٣] . ولا شك أن كل معبود في نظر عابده إله ، وإلا ما كان ليعبده .

القول الثانـي :

ذهب ابن النحاس في قول ، ومكي فيما نقله السمين عنه، وأبو البركات إلى أن "قرباناً" مصدر أي : مفعول مطلق ، يقول ابن النحاس : "يكون" قرباناً "مصدراً "[٤] .

وهذا القول ـ فيما أرى ـ لا يستقيم إلا بأحد أمرين :

---

(١) " حاشية الشهاب " ، ٤٨٠/٨ .
(٢) " روح المعاني " ١٨٦/١٣ .
(٣) الزمر : ٣ .
(٤) " إعراب القرآن " ، ١١٤/٤ ، وانظر " الدر المصون " ١٤٢/٦ ، و " البيان " ٣٧٢/٢ ولم أعثــر على قول مكي في كتابيه " المشكل والكشف " .

أحدهما : أن يضمن " اتخذوا " معنى " تقربوا " وهذا فيه بعـد . والآخـر : أن يقدر فعل فيه معنى " القربان " ويكون التقدير : فلولا نصرهم الذين اتخذوهـم من دون الله وقربوهم قرباناً آلهة ، وهذا مع ما فيه من تكلف بعيد معنى ، لأن الفعـل لا يمكن تقديـره من غـير مفعوله ، وأولئك لم يقربوا أوثانهم تعبداً ، وإنما عبـدوها تقرباً .

لذا قال السمين : " الرابع : أن يكون مصدراً نقله مكي ، ولولا أنه ذكر وجهاً ثانياً وهو المفعول من أجله [وهو ما ذكره ابن النحاس أيضاً] لأولت كلامه أنه أراد بالمصدر المفعول من أجله لبعد معنى المصدر " [١] .

القول الثالث :

ذهب ابن النحاس في قول ، والحوفي فيما نقله أبو حيان عنه ، وأبو البركـات والعكبري : إلى أن " قرباناً " مفعول لأجله ، يقول ابن النحاس : " ويكون مفعولاً من أجله " [٢] . وقدر العكبري المعنى بقوله : " وقيل : " قرباناً " مـصدر ، و " آلهـة " مفعول به ؛ والتقدير : للتقرب بها " [٣] . وهذا يفضي إلى معنى : فلولا نصرهم الذين اتخذوهم آلهةً من دون الله للتقرب بها . ويؤيد هذا معنى آية الزمر السابقة .

واعترض ابن هشام على هذا القول ، معتذراً بأن " القربان " اسم لما يتقرب به ، وليس اسماً للحدث، يقول : "فقيل : فهل يجوز عندك أنْ يكون "قرباناً" مفعولاً لأجله؟

ـــــــــــــــ

(١) " الدر المصون " ، ١٤٣/٦ .

(٢) " إعراب القرآن " ، ١١٤/٤ . وانظر رأي الحوفي في " البحـر المحـيط " ٦٦/٨ ، و " البيـان " ، ٣٧٢/٢ ، و " التبيان " ، ٤٠٣/٢ .

(٣) " التبيان " ، ٤٠٣/٢ .

فقلت : لا يكون المفعول لأجله إلا مصدراً ، أو اسم مصدر ، و " القربان " اسم لمـا يتقرب به ، وليس اسماً للحدث " (١) .

غير أن قوله مدفوع بأن " القربان " مصدر لـ " قَرب " ، يقول ابن منظور : " قَرب الشيء ، بالضم ، يقْرب قُرباً وقُرباناً وقِرباناً " (٢) . وقال أيضاً : " والقُربان ، بالضم : ما قُرب إلى الله ، عز وجل ، وتقَربت به ، تقول منه : قَربت لله قُرباناً " (٣) .

القول الرابع :

ذهب الزمخشري وابن عطية في قول ، والرازي والسمين وابن هشام وغيرهـم إلى أن " قرباناً " حال ، و " آلهة " المفعول الثاني لـ " اتخذوا " . والأول ضمير مستتر تقديره : اتخذوهم ، يقول الزمخشـري : " أحد مفعولي اتخـذ الراجـع إلى الـذين المحذوف، والثاني : آلهة ، و" قرباناً " حال " (٤) .

ويرد على هذا القول ، ما نقله الرازي بقوله : " وقيل عليه : إن الفعل المتعدي إلى مفعولين لا يتم إلا بذكرهما لفظاً ، والحال مشعر بتمام الكلام ، ولا شك أن إتيان الحال بين المفعولين على خلاف الأصل " (٥) .

---

(١) " المسائل السفرية " ، ٥٢ .

(٢) " لسان العرب " ٨٢/١١ مادة " قرب " .

(٣) المصدر نفسـه ٨٣/١١ . وانظر تعليق المحقق د/ علي حسين البواب على ابـن هـشام في حاشـية الكتاب ، ص٥٣ .

(٤) " الكشاف " ٣٠٢/٤ ، وانظر " المحرر الوجيز ١٠٣/٥ ، و " التفسير الكبير " ، ٢٦/١٤ و " الدر المصون " ١٤٣/٦ ، و " المغني " ٥٠٥ ، و " روح المعاني " ، ١٨٥/١٣ .

(٥) " التفسير الكبير " ، ٢٦/١٤ .

القول الخامس :

ذهب الباقولي إلى أن " قرباناً " المفعول الثاني ، و " آلهة " المفعول الأول لـ " اتخذوا " ، يقول : " والتقدير : الذين اتخذوا من دون الله آلهة قرباناً ، فـ " قرباناً " مفعولٌ ثانٍ قُدم على المفعول الأول " [١] .

ويرد على هذا القول ، أن الصلة قد خلت من العائد عليه ، لذا نقل الرازي هذا الاعتراض ، بقوله : " فقيل عليه : إنه يؤدي إلى خلو الكلام عن الراجع إلى الذين " [٢] .

الترجيح :

يظهر من خلال ما سبق احتدام الخلاف حول هذه المسألة ، حتى إن الشهاب عدها من المسائل التي تنزل الأقدام ، إذ يقول : " إنه من مزال الأقدام " [٣] . ومع ذلك فإني أرى – والله أعلم – أن أولاها بالقبول هو القول الثالث ، القائم على أن " قربان " مفعول لأجله ، وأن " آلهة " المفعول الثاني لـ " اتخذوا " ومفعولها الأول مستتر فيها ، ولترجيح هذا القول سببان :

أحدهما : أنه أكثر الأقوال سلامة من الاعتراضات ، إذا ما عددنا اعتراض ابن هشام غير متجه كما سبق .

والآخر : أن القرينة الشرعية تؤيده ، وذلك أن هذا القول متسق مع معنى آية الزمر . بخلاف باقي الأقوال .

والله أعلم .

---

(١) " التفسير الكبير " ، ٢٦/١٤ .

(٢) " كشف المشكلات .. " ١٢٣٩/٢ – ١٢٤٠ .

(٣) " حاشية الشهاب " ٤٨٠/٨ .

مسألة : **إعراب " سنين " في قوله تعالى : "** وَلَبِثُواْ فِي كَهۡفِهِمۡ ثَلَٰثَ مِاْئَةٍ سِنِينَ **.. الآية "** [١] **.**

في قراءة تنوين " مئة " ، وهي قراءة ابن كثير ونافع وأبي عمرو وعاصم [٢] **.**

للعلماء في إعراب " سنين " في قراءة من نون " مئةٍ " . ستة أقوال :

القول الأول :

ذهب الكسائي والفراء وأبو عبيدة والزجاج وابن خالويه إلى أن " سنين " مفعول للفعل " لبثوا " ، يقول ابن النحاس : " قال الكسائي والفراء وأبو عبيدة : التقدير : ولبثوا في كهفهم سنين ثلاثَ مئةٍ " [٣] **، وصرح الفراء بأن " سنين " منصوب بالفعل " لبثوا " ، يقول : " وقد قرأ كثير من القراء " ثلاث مئةٍ سنين " يريدون : ولبثوا في كهفهم سنين ثلاث مئةٍ ، فينصبو ا بالفعل "** [٤] **. وصرح ابن خالويه بأن " سنين " مفعول لـ " لبثوا " بقوله " فـ " سنين " مفعول " لبثوا "** [٥] **.**

القول الثاني :

وذهب الفراء في قول ، وتبعه ابن خالويه وابن عطية ، إلى أن " سنين " تمييز على أن " سنين " جمع وضع موضع المفرد ، يقول الفراء : " ومن العرب من يضع السنين في موضع سنة ... ومن نون على هذا المعنى يريد .. نصب السنين بالتفسير للعدد " [٦] **. وتمثل بقول عنترة** [٧] **:**

---

(١) الكهف : ٢٥ .

(٢) " الحجة " ٨١/٣ .

(٣) "إعراب القرآن"٢٩٣/٢ ، وانظر "معاني القرآن" للفراء ١٣٨/٢ ، وانظر "مجاز القرآن " ٣٩٨/١ .

(٤) " معاني القرآن " ١٣٨/٢ .

(٥) " إعراب القراءات السبع " ٣٨٩/١ .

(٦) " معاني القرآن " ١٣٨/٢ .

(٧) انظر ديوانه ، ص١٩٣ .

فيها اثنتان وأربعون حلوبةً   سوداً كخافية الغراب الأسحم

ثم قال : " فجعل " سوداً " وهي جمع مفسرة كما يفسر الواحد " [١] .

ويرد على قوله أمران :

أحدهما: القرينة الشرعية حيث ذهب الزجاج إلى أن إعراب " سنين " تمييزاً يلزم منه فساد المعنى ، لأنه يرى أن التمييز يتجه لكل واحد من العدد ، وعليه يتجه "سنون " إلى المئات الثلاث ، وإذا كان " سنون " جمعاً أقله ثلاث ، فعليه يلزم أن أقل ما لبثوه تسع مائة سنة ، يقول الزجاج فيما نقله ابن يعيش عنه ، " ... سنين نصب على البدل من ثلاث مئة وليس بتمييز ... هذا رأي أبي إسحاق الزجاج قال : ولا يجوز أن يكون تمييزاً ؛ لأنه لو كان تمييزاً لوجب أن يكون أقل ما لبثوا تسع مئة سنة ؛ لأن المفسر يكون لكل واحد من العدد ، وكل واحد سنون ، وهو جمع ، والجمع أقل ما يكون ثلاثة ، فيكونون قد لبثوا تسع مئة سنة " [٢] .

والآخر : صناعي ، حيث إن قوله ينتابه الشذوذ من وجهين .

الأول : جمع مميز " مئة " والثاني : نصب مميز " مئة " يقول ابن الحاجب : " وقوله ـ عز وجل ـ " ثلاثمائةٍ سنين " ، فيمن قرأ بالتنوين ، وهي عن غير حمزة والكسائي على البدل ، وإلا لزم شذوذه من وجهين : أحدهما جمع مميز مائة ، والآخر نصبه ، فإذا جعل بدلاً خرج عن الشذوذ ، واستقام الإعراب ، فيكون منصوباً على البدلية ، لا على التمييز " [٣] .

واعترضه ابن الحاجب بأن ما ذكره مخصوص بالمميز المفرد ، والجمع في ذلك محمول عليه، يقول :"وما ذكره الزجاج غير لازم ؛ لأن ذلك الذي ذكره مخصوص بأن

---

(١) " معاني القرآن " ١٣٨/٢ .

(٢) " شرح المفصل " ٢٤/٦ ، ولم أعثر على قوله هذا في كتابه ، وانظر " الإيضاح " ٦١٢/١ ، و " شرح الكافية " للرضي ٣٧٧/٣ .

(٣) " الإيضاح " ، ٦١١/١ ، وانظر " مجالس ثعلب " ، ٣٢٠/١ " شرح كافية ابن الحاجب " للرضي ٣٧٧/٣ .

يكون المميز مفرداً ، أما إذا كان جمعاً فيكون القصد فيه ، كالقصد في وقوع التمييز جمعاً ، في نحو ثلاثة أبواب ... " [(١)] .

القول الثالث :

ذهب الجمهور وعلى رأسهم الأخفش فيما حكاه أبو علي عنه ، إلى أن " سنين " بدل من " ثلاث " يقول أبو علي : " وأما قول من قال : " ثلاثمائةٍ سنين " فإن "سنين " فيه بدل من قوله : " ثلاثمائة " وموضعه نصب ، كما أن موضع البدل منه كذلك ، وقد قدمنا ذكر ذلك عن أبي الحسن " [(٢)] . وحكاه الوراق عن الزجاج ، يقول الوراق : " ذكر أبو إسحاق الزجاج : أن " سنين " نصب على البدل من الثلاث مائة " [(٣)] .

القول الرابع :

ذهب أبو الحسن ، ومكي وأبو البركات وأبو البقاء ، إلى جواز كون " سنين " بدلاً من " مئة " يقول ابن هشام : " قول أبي الحسن في قوله تعالى : " ولبثوا ... " الآية . فيمن نون مئة : إنه يجوز كون سنين منصوباً بدلاً من ثلاث ، أو مجروراً بدلاً من "مئة " [(٤)] وجوازهم ذلك مبني على أن "مئة " على معنى " مئين " ،

---

(١) " الإيضاح " ٦١٢/١ .

(٢) " الحجة " ٨٣/٣ ، ولم أعثر على قوله هذا في كتابه .

(٣) " علل النحو" ٦٩١ ، ولم أعثر على قوله هذا في كتابه ، وانظر " إعراب القراءات السبع " لابن خالويه ٣٩٠/١ ، و " الكشف عن وجوه القراءات .. " ٥٨/٢ ، و " كشف المشكلات" ٧٥٣/٢، و " المحرر الوجيز " ٥١٠/٣ ، و"البيان " ١٠٦/٢ ، و " التبيان " ١٤٥/٢ ، و " البحر المحيط" ١١٢/٦ ، و " المغني " ٥٠٥ وغيرها .

(٤) نقلاً عن ابن هشام ولم أعثر على قوله في كتابه ، انظر " المغني " ٥٠٥ ، وانظر " الكشف " ٥٨/٢ ، و " البيان " ١٠٦/٢ ، و " التبيان " ١٤٥/٢ .

يقول مكي : " وقيل : هي بدل من " مائة " ، لأن " مائة " بمعنى " " مئين " [١] .

واعترضه ابن هشام بالقرينة الشرعية ، وذلك أن المعنى لايستقيم إذا جعلنا "سنين " مكان " مئة " حيث يؤول المعنى إلى : ولبثوا في كهفهم ثلاث سنين ، يقول : "والثاني مردود ، فإنه إذا أقيم مقام مئة فسد المعنى " [٢] .

القول الخامس :

ذهب الزجاج في قول ومكي والزمخشري وابن عطية وأبو البركات إلى أن "سنين " عطف بيان من " ثلاث مئة " . يقول الزجاج : " يكون ... " سنين " معطوفاً على ثلاث عطف بيان " [٣] .

ومجيء عطف البيان نكرة أجازه جمع من العلماء ، غير أن جمهور البصريين على منعه ، يقول الأزهري : " والأول وهو إيضاح المعرفة ، متفق عليه عند البصريين والكوفيين .... والثاني وهو تخصيص النكرة : نفاه جمهور البصريين ، وأثبته الكوفيون وجماعة .. " [٤] .

القول السادس :

ذهب الزجاج في قول له ، إلى أن " سنين " نعت " لـ "مئة " ، ولا أعلم أحداً قال بقوله ، يقول : " وجائز أن تكون " سنين " من نعت المائة " [٥] .

---

(١) " الكشف " ٥٨/٢ ، و " البيان " ١٠٦/٢ ، و " التبيان " ، ١٤٥/٢ .
(٢) " المغني " ٥٠٥ .
(٣) " معاني القرآن .. " ٢٧٨/٣ ، و " الكشف " ٥٨/٢ ، و " الكشاف " ٦٨٨/٢ ، و " المحرر " ٥١٠/٣/٣ ، و " البيان " ١٠٦/٢ .
(٤) " التصريح " ٥٣٨/٣ - ٥٣٩ .
(٥) " معاني القرآن .. " ٢٧٨/٣ .

واعترضه الوراق بقوله : " ولا يجوز أن يكون " سنين " نعتاً لثلاث مائة ؛ لأنه اسم جامد ، فقبح النعت به " [١] .

الترجيح :

يظهر لي – والله أعلم – رجحان ما ذهب إليه الجمهور من أن " سنين " بدل من " ثلاث " وذلك للأسباب التالية :

أولاً : أنه قول الأكثرين ، وقولهم مقدم على من دونهم ، ولا سيما أنه لم يتوجه إليه اعتراض يضعفه .

ثانياً : أن المعنى مستقيم عليه ، فلا تعارض بينه وبين القرينة الشرعية .

ثالثاً : أنه سلم من الاعتراضات التي توجهت إلى غيره والتي من شأنها إضعاف باقي الأقوال ، وجعلها محل نقاش .

والله أعلم .

----

(١) " علل النحو " ٦٩٢ .

مسألة : **إعراب " السماوات " في قوله تعالى : "** خَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ **"** [١] **.**

للعلماء في إعراب " السماوات " في الآية السابقة قولان :

القول الأول :

ذهب الجمهور إلى أن " السماوات " في الآية مفعول به ، حكى ذلك عنهم الأزهري بقوله : " " السماوات " منصوب بالكسرة على أنه مفعول به عند الجمهور " [٢] **.**

القول الثاني :

ذهب الجرجاني وابن الحاجب وابن هشام ، إلى أن " السماوات " مفعول مطلق يقول ابن هشام : " قولهم في نحو : " خلق الله السماوات " : إن السماوات مفعول به، والصواب أنه مفعول مطلق " [٣] **.**

واستدل أصحاب هذا القول بما يلي :

أولاً : القرينة الشرعية **، حيث ذهبوا إلى أن " السماوات " مفعول مطلق ؛ لأن المفعول المطلق ما كان ناشئاً عن فعل أوجده من العدم ، بخلاف المفعول به ، وهو ما أحدث فيه الفعل حدثاً على اعتبار وجوده من قبل حصول ذلك الحدث عليه ، يقول ابن هشام : " المفعول به ما كان موجوداً قبل الفعل الذي عمل فيه ، ثم أوقع الفاعل به فعلاً ، والمفعول المطلق ما كان الفعل العامل فيه هو فعل إيجاده "** [٤] **.**

---

(١) العنكبوت : ٤٤ .

(٢) " التصريح بمضمون التوضيح " ٢٦٨/١ .

(٣) " المغني " ، ٦٢٥ وانظر " المقتصد " ٥٨٠/١ ، و " أمالي ابن الحاجب " ٧٠٢/٢ .

(٤) " المغني " ٦٢٥ وانظر " أسرار البلاغة " للجرجاني ، ٣١٨ ـ ٣١٩ .

وعليه فالقول بإعراب " السماوات " مفعولاً به ، يجعلها عن غير فعل إيجاده ، وكأنها موجودة من قبل وقوع فعل الخلق بها ، وهذا لا يصح ، يقول ابن هشام : "والذي غر أكثر النحويين في هذه المسألة أنهم يمثلون المفعول المطلق بأفعال العباد ، وهم إنما يجري على أيديهم إنشاء الأفعال لا الذوات ، فتوهموا أن المفعول المطلق لا يكون إلاّ حدثا ، ولو مثلوا بأفعال الله تعالى لظهر لهم أنه لا يختص بذلك ، لأن الله تعالى موجِد للأفعال والذوات جميعاً ، لا موجد لهما في الحقيقة سواه سبحانه وتعالى " (١) .

ثانياً :

أن قوله تعالى : " خَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ " على معنى خلق الله خلقاً . على اعتبار الخلق مخلوقاً ، وعليه تكون السماوات مفعولاً مطلقاً لبيان النوع ، يقول ابن الحاجب : " من قال : إن الخلق هو المخلوق ، فواجب أن تكون " السماوات " مفعولاً مطلقاً لبيان النوع . إذ حقيقة المصدر المسمى بالمفعول المطلق أن يكون اسماً لما دل عليه فعل الفاعل المذكور ، وهذا كذلك . لأنا بنينا على أن المخلوق هو الخلق ، فلا فرق بين قولك : خلق الله خلقاً ، وبين قولك : خلق الله السماوات ، إلا ما في الأول من الإطلاق وفي الثاني من التخصيص " (٢) .

ولو قيل إن المخلوق غير الخلق ، وإنما هو متعلق به ، أي من لوازمه ، لكان محالاً لأن الخلق لا يخلو من كونه قديماً أزلياً أو مخلوقاً حادثاً ، وكلا المعنيين محال :

أما الأول : فإنه لا خلق من غير وجود مخلوق ، وإلا لما كان هناك خالق ، وعليه فالخلق والمخلوق متلازمان ، وهذا يفضي إلى أن المخلوق أزلي قائم على فرضية تلازمهما ، يقول ابن الحاجب : " لا يستقيم أن يكون المخلوق متعلق الخلق ؛ لأنه لو

ـــــــــــــــــــــــــ

(١) " المغني " ، ٦٢٥ .

(٢) " أمالي ابن الحاجي " ٧٠٢/٢ .

كان متعلقاً له لم يخلُ أن يكون الخلق المتعلق قديماً أو مخلوقاً ... وإن كان قديماً فباطـل ؛ لأنه يجب أن يكون متعلقه معه ، إذ خلق ولا مخلوق محال ، فيؤدي إلى أن تكون المخلوقات أزلية ، وهو باطل " [١] .

وأما الثاني ، فالقول بأن الخلق مخلوق حادث ، يلزم منه أن يكون الخلق قد مـر بمراحـل تسلسل فيها حتى حدث ووقع ، وهذا محال كما يقول ابن الحاجب : " فإن كـان مخلوقـاً تسلسل فكان باطلاً " [٢] .

ويمكن أن يجاب على قولهم بما يلي :

أولاً : قولهم المفعول المطلق ما كان حاصلاً من العدم عن فعل إيجاده، يرد عليه بالقرينـة الشرعية ، وذلك بنحو قوله تعـالى " وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا " [٣] ، فـ"تكليماً " مفعول مطلق، كما نص على ذلك ابن هشام في " أوضح المسالك " [٤] وينبغي على قولهم ، أن يكون " تكليماً " موجوداً من العدم ،كما وجدت السماوات في قول قوله تعالى: " خَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ " من العدم ، وهذا باطل ؛ لأن جميع صفات الله تعالى أزلية، وليست مخلوقة ، ولا موجودة من العدم .

ثانياً : قولهم في ضرب زيد ضرباً " إن " ضرباً مفعول مطلق ، وعلى مذهبـهم يكون زيد قد أوجد الضرب من العدم ، وهذا غير صحيح ؛ لأن الضرب موجود من قبل ، وهو مما أوجده الله وخلقه ، إذ كل ما في الكون من خلق الله ، وليس معـدوماً حتى ينشئه زيد ، وإنما استعمله زيد في أربـه ، وهذا ما يدل عليه عمـوم قوله تعالى: " وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ " [٥] .

---

(١) " أمالي ابن الحاجب " ٧٠٣/٢ .
(٢) المصدر نفسه ٧٠٢/٢ ـ ٧٠٣ .
(٣) النساء : ١٦٤ .
(٤) ٢٠٨/٢ .
(٥) الصافات : ٩٦ .

ثالثاً : قولهم في المفعول به إنه ما كان حاصلاً موجوداً قبل أن يحدث فيه الفاعل فعله ، غير لازم ؛ لأن المفعول به في النحو لا يلزم حصوله على سبيل الحقيقة ، لـذا يقول التبريزي : " لا نسلم أن من شرط المفعول به وجوده في الأعيـان قبـل إيجـاد الفعل، وإنما الشرط توقف عقلية الفعل عليه سواء كان موجوداً في الخـارج ... أم لم يكن موجوداً ... " [٢] .

رابعاً : ما استدل به ابن الحاجب يمكن أن يجاب عنه من وجهين :

أحدهما : أننا لا نسلم بأن خلقا في : خلق الله خلقاً على اعتباره بمعنى مخلوق مفعـول مطلق ، لأننا نصف الله بالخالقية . ولا نستطيع أن نصفه بالمخلوقية ، وذلك أننا نصفه سبحانه بصفة الكلام كما نصفه بصفة التكليم في قولـه تعـالى : " وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا " ، لذا قال الجمهور في : " خلق الله العالم " : " إنا نصف الله بالخالقية ، فلو كان خلق العالم نفس العالم ، لزم أن يكون الله تعالى موصوفاً بالعالم كمـا أنـه موصوف بخالقية العالم " [٣] .

والآخر : أن ما بناه على أن الخلق غير المخلوق باطل ، لأن الخلق حينها يكون صفة من صفات الله ، وجميع صفاته سبحانه وتعالى أزلية ، فهي لا تتسلسل كما قال ، ولا يستلزم ملازمتها للمخلوق ، إذ إن صفة الخلق أزلية ، والمخلوقين حادثين ، يخلقهم الله متى شاء سبحانه .

<u>الترجيح :</u>

يظهر مما سبق بطلان ما ذهب إليه أصحاب القول الثاني ، وسلامة مـا قـرره الجمهور .

والله أعلم .

---

(١) نقلاً عن السيوطي " الأشباه والنظائر " ١٢٣/٤ .

(٢) انظر " التصريح " ٢٦٩/١ .

الفصل الثالث
وفيه مبحثان :

أولاً : أثر القرينة الشرعية في توجيه إعراب الجمل .

ثانياً : أثر القرينة الشرعية في توجيه إعراب شبه الجمل .

أولاً : أثر القرينة الشرعية في توجيه إعراب الجمل .

مسألة: **تعيين المُفَسر** في **قوله تعـالى :** " مَا قُلۡتُ لَهُمۡ إِلَّا مَآ أَمَرۡتَنِي بِهِۦٓ أَنِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمۡ .. " (١) .

ذهب الخليل فيما نقله عنه سيبويه أن " أن " في الآية بمنـزلة " أي " أي أ ـا مفسرة . حيث يقول : " هذا باب ما تكون فيه " أنْ " بمنـزلة " أي " وذلك قوله عز وجل : " وَٱنطَلَقَ ٱلۡمَلَأُ مِنۡهُمۡ أَنِ ٱمۡشُواْ وَٱصۡبِرُواْ " (٢) **زعم الخليل أنه بمنـزلة أي ، لأنك إذا قلت : انطلق بنو فلان أن امشوا ، فأنت لا تريد أن تخـبر أ ـم انطلقـوا بالمشي، ومثل ذلك :** " مَا قُلۡتُ لَهُمۡ إِلَّا مَآ أَمَرۡتَنِي بِهِۦٓ أَنِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمۡ " **. وهذا تفسير الخليل ... " (٣) . غير أنه لم يحدد المُفَسر .**

واختلف العلماء في تعيين المُفَسرفي الآية على ثلاثة أقوال :

القول الأول :

ذهب الزمخشري والسمين الحلبي وابن هشام في قول له إلى أن قوله تعالى : "أن اعبدوا الله ... " مفسرة لقوله تعالى : "ما قلت لهم " على تأويل القول بـالأمر ؛ لأن المعنى ما أمر ـم إلا بما أمرتني به ، يقول الزمخشري : " فإن قلت : فكيف يصنع ؟ قلت : يحمل فعل القول على معناه ؛ لأن معنى " ما قلت لهم إلا ما أمرتني به ، ما أمر ـم إلا بما أمرتني به ، حتى يستقيم تفسيره بأن اعبدوا الله ربي وربكم " (٤) .

---

(١) المائدة : ١١٧ .

(٢) ص : ٦ .

(٣) الكتاب ، ١٦٢/٣ ، انظر " الأزهية " ، ص ١٦٩ ، وانظر " شرح المفـصل " ١٤٢/٨ ، وانظـر "رصف المباني" ص١١٦ وانظر " معاني القرآن وإعرابه " المنـسوب للزجـاج ، ٢٢٣/٢ . وانظـر "إعراب القـرآن " لابن النحاس ، ٢٩٠/١ ، وانظر " إيضاح الـشعر " لأبي علـي الفارسـي ، ص٩٩٤ ، وانظر "البيان في غريب إعراب القرآن" ٣١٠/١ ـ ٣١١ .

(٤) " الكشاف " ٦٨٠/١ ـ ٦٨١ .

والذي حمله على ذلك أنه نظر فوجد أن المفَسر لا بد له من مفَسر ، ولا يصح حمل المفَسر في الآية على فعل القول ؛ لأن " أن " المفسرة لا تأتي بعد صريح القول إلا إذا كان القول مؤولا ، كما لا يصح حمله على فعل الأمر ؛ لأن المعنى به لا يستقيم ، حيث لا يصح أن تكون جملة " اعبدوا الله ربي وربكم " مقولة الله تعالى : يقول : " أن " في قوله " أن اعبدوا الله " إن جعلتها مفسرة لم يكن لها بد من مفَسر . والمُفَسر إما فعل القول ، وإما فعل الأمر ، وكلاهما لا وجه له . أما فعل القول فيحكى بعده الكلام من غير أن يتوسط بينهما حرف التفسير ، لا تقول : ما قلت لهم إلا أن اعبدوا الله . ولكن ما قلت لهم إلا اعبدوا الله . وأما فعل الأمر ، فمسند إلى ضمير الله ـ عز وجل ـ فلو فسرته باعبدوا الله ربي وربكم لم يستقم ؛ لأن الله تعالى لا يقول : اعبدوا الله ربي وربكم ... " [(١)] .

واقتصر ابن هشام على القرينة الشرعية ، بقوله : " ولا يجوز في الآية أن تكون مفسرة لأمرتني ؛ لأنه لا يصح أن يكون : " اعبدوا الله ربي وربكم " مقولاً لله تعالى ، فلا يصح أن يكون تفسيراً لأمره ؛ لأن المفسر عين تفسيره " [(٢)] .

<u>القول الثاني :</u>

ذهب الرضي إلى أن الضمير في " به " هو المُفَسر ، يقول بعد أن ساق الآية : "فقوله " اعبدوا الله " تفسير للمضمر في " به " ... " [(٣)] .

وقوله هذا ـ وإن لم أعثر على من تعقبه ـ لم يقل به أحد غيره ، فيما أعلم .

---

(١) الكشاف ٦٨٠/١ ـ ٦٨١ ، وانظر " الدر المصون " ٦٥٨/٢ .

(٢) " المغني " ٤٤ .

(٣) " شرح كافية ابن الحاجب " ، ٤٦٩/٤ .

القول الثالث :

ذهب أبو حيان وابن هشام في قول له والدماميني أنه يمكن جعل " اعبـدوا الله "مفسرة " لأمرتني " ؛ لأن جملة " اعبدوا الله " يصح أن تكون مقولة لله ، وأمـا " ربي وربكم " فمقولة عن عيسى ـ عليه السلام ـ ، وبذلك يرتفع الإشكال الحاصل عند الزمخشري ، يقول أبو حيان : " وقوله [يعني الزمخشري] : لأن الله تعالى لا يقول : " اعبدوا الله ربي وربكم " ، فإنما لم يستقم ؛ لأنه جعل الجملة وما بعدها مـضمومة إلى فعل الأمر ، ويستقيم أن يكون فعل الأمر مفسراً بقوله : " اعبدوا الله " ويكون " ربي وربكم " من كلام عيسى على إضمار " أعني " ، أي : أعني : ربي وربكم ، لا علـى الصفة التي فهمها الزمخشري " (١) . ويقول ابن هـشام : " فليـست " أن " [أي في الآية] مفسرة لقلت ، بل لأمرتني " (٢) .

وتعقب السمين كلام أبي حيان ، ورأى أن السياق والمعنى يؤيدان ما ذهب إليه الزمخشري ، يقول : " أما قوله : " إن ربي وربكم من كلام عيسى " ففي غايـة مـا يكون من البعد عن الأفهام ، وكيف يفهم ذلك الزمخشري والسياق والمعنى يقودان إلى أن " ربي " تابع للجلالة ؟ ولا يتبادر للذهن ـ بل لا يقبل ـ إلا ذلك ... " (٣) .

وقد ذكر الدماميني جملة من التخريجات ، حاول من خلالها النفاذ إلى ما يمكـن معه جعل " ما أمرتني "مفسرة ، وقد بناها على الحكاية ؛ إما لفظية وإما معنوية ، أي : أن عيسى ـ عليه السلام ـ حكى ما أمره الله به ، على أن الله أمره أن قـل لهـم : اعبدوا الله ربي وربكم ، أو أن الله ـ عز وجل ـ أمر عيسى أمراً ، ثم أداه ـ عليـه السلام ـ بمعنـاه ، أو أن الله ـ عز وجل ـ أمره بأن يقول لهم : اعبدوا الله ربـك ور م .

ـــــــــــــــــــــــــــــ

(١) " البحر المحيط " ٦٥/٤ .

(٢) " شرح شذور الذهب " ٣١١ .

(٣) " الدر المصون " ٦٥٨/٢ .

يقول : " ويمكن أن يقال : المحكي إنما هو " اعبدوا الله " وقوله : " ربي وربكم " مـن كلامه عليه الصلاة والسلام أردف به الكلام المحكي تعظيماً لله ـ سبحانه وتعالى كما قال الزمخشري في قوله ـ عز وجل حكاية عن اليهـود " إِنَّا قَتَلْنَا ٱلْمَسِيحَ عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ ٱللَّهِ " (١) . : " ويجوز أن يضع الله الذكر الحسن مكان ذكرهم القبيح في الحكاية عنهم رفعاً لعيسى عما كانوا يذكرونه به تعظيماً لمـا أرادوا بمثلـه " (٢) ... ويمكن أن يصرف التفسير إلى المعنى بأن يكون عيسى ـ عليه الـصلاة والـسلام ـ قدحكى قول الله ـ سبحانه وتعالى ـ بعبارة أخرى ، وكأنه قال لـه : مـرهم بـإن يعبدوني ، أو مرهم بإن يعبدوا الله ربك ور م ، فعبر عيسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ عن نفسه بطريق التكلم وعنهم بطريق الخطاب على مقتضى المقام حينئذ .. (٣) .

ويمكن أن يرد عليه أن تخريجاته مبنية على دعاوى لا ينهض لها دليل ، والوحي لا يحمل على الظنيات ، فضلاً على أن ما أوحى الله ـ سبحانه، إلى عيسى ـ عليـه السلام ـ لا يعلمه أحد على وجه الدقة ، وإن حصل علم بذلك . فلا بد من دليـل نقلي يعضده ، كما أنه لا محوج للتأويل مع إمكان الحمل على الظاهر .

<u>الترجيح :</u>

يظهر لي ـ والله اعلم ـ رجحان القول الأول للأسباب التالية :

أولاً : أن القرينة الشرعية تؤيده ، فالمعنى عليه صحيح .

ثانياً : أن الصناعة النحوية تؤيده ، إذ لم يتجه له اعتراض صناعي .

ثالثاً : أنه سلم من دعوى التكلف في التأويل ، التي وقع فيها أصحاب القول الثالث .

والله أعلم .

----

(١) النساء : ١٥٧ .

(٢) " الكشاف " ٥٧٤/١ .

(٣) " تحفة العرب في الكلام على مغني اللبيب " مخطوط ، ص١٠/ب وانظر " حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي " ٥٨٧/٣ ، و " حاشية الدسوقي على مغني اللبيب " ٨٩/١ ـ ٩٠ .

مسألة: **إعراب جملة " لا يسمعون "** في **قوله تعالى : "** وَحِفۡظٗا مِّن كُلِّ شَيۡطَٰنٖ مَّارِدٖ ۝٧ لَّا يَسَّمَّعُونَ **... "** [١] **.**

اختلف العلماء في إعرابها على أربعة أقوال :

القول الأول :

ذهب الزمخشري وأبو حيان وابن هشام وغيرهم ، إلى أن جملة " لا يسمعون " ابتدائية مستأنفة ، يقول الزمخشري بعد أن أبطل كل قول سوى قوله : " فبقي أن يكون كلاماً منقطعاً مبتدأ اقتصاصاً ، لما عليه حال المسترقة للسمع ، وأنهم لا يقدرون أن يسمعوا إلى كلام الملائكة ، أو يتسمعوا .. " [٢] **.**

واستدل أصحاب هذا القول بالقرينة الشرعية **على طريق السبر والتقسيم ، حيث ذكروا ما يحتمل فيها من إعراب ، ثم حكّموا فيه المعنى الشرعي ، فوجدوه لا يستقيم إلا مع ما ذكروه في شأن إعرابها ، وهذه الأوجه التي ذكروها هي ما سيأتي ذكره في باقي الأقوال .**

القول الثاني :

ذهب أبو البقاء وغيره إلى جواز إعرابها في محل جر صفة ، أو نصب حال ، يقول : " وموضع الجملة جر على الصفة أو نصب على الحال أو مستأنف " [٣] **.**

---

(١) الصافات : ٧ ـ ٨ .

(٢) " الكشاف " ، ٣٤/٤ ، وانظر " البحر المحيط " ، ٣٣٨/٧ ، وانظر " المغني " ، ص ٢٠٣ و٣٧٠ و " الدر المصون " ٤٩٦/٥ ، و " تفسير أبي السعود " ٣٢٠/٥ .

(٣) " الإملاء " ، ص ٤٤٨ ، وانظر " الانتصاف " ، لابن المنير ، في حاشية الكشاف ، ٣٤/٤ .

وهذا القول ذكره أصحاب القول الأول على سبيل ذكر القول المخـالف ثم ذكر ما يرد عليه ، وقد ردوا عليه بالقرينـة الشرعية ، إذ المعنى لا يـستقيم علـى إعرابه ؛ لأن المعنى يؤول إلى : وحفظاً من كل شيطان لا يسمع ، وهذا غير المـراد ، يقول ابن هشام مسبوقاً بالزمخشري وأبي حيان : " جملة " لا يسمعون " مستأنفة أخبر ا عن حال المسترقين ، لا صفة لكل شيطان ، ولا حال منه ؛ إذ لا معنى للحفظ مـن شيطان لا يسمع " [(١)] .

وأجاب أصحاب هذا القول على اعتراض أصحاب القول الأول ، بأن المعنى لا يتعارض مع ما ذكروه من وجه إعراب الجملة صفة أو حالاً ، على اعتبـار أن عـدم السماع من الشياطين حاصل بسبب الحفظ ، يقول ابن المنير مجيبـاً علـى اعتـراض الزمخشري السابق على قول ابن هشام : " والجواب عن إشكاله ... أن عـدم سمـاع الشيطان سببه الحفظ منه ، فحال الشيطان حال كونه محفوظاً منه ، هي حالـه حـال كونه لا يسمع ، وإحدى الحالين لازمة للأخرى ، فلا مانع أن يجتمع الحفـظ منـه ، وكونه موصوفاً بعدم السماع في حالة واحدة ، لا على أن عدم السماع ثابـت قبـل الحفظ بل معه وقسيمه " [(٢)] .

القول الثالث :

ذهب الرازي وابن المنير إلى أن أصل الكلام لئلا يسمعوا، ثم حذِف الحرفـان، فارتفع الفعل ، يقول الرازي :" تقدير الكلام لئلا يسمعوا، فلما حذف الناصب عـاد

ـــــــــــــــ

(١) " المغني " ، ص ٢٠٣ و ٣٧٠ ، وانظر " الكشاف " ٣٤/٤ ، و " البحر المحـيط " ، ٣٣٨/٧ ، و "الدر المصون " ، ٤٩٦/٥ .

(٢) " الانتصاف " ، مطبوع في حاشية الكشاف ، ٣٤/٤ ـ ٣٥ .

الفعل إلى الرفــع .. " [١] . وجعل من ذلك قولــه تعــالى : " يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمۡ أَن تَضِلُّواْ " [٢] وقوله تعالى : " رَوَٰسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمۡ " [٣] .

وهذا القول ذكره الزمخشري ثم اعترضه بقوله : " فإن قلت : هل يصح قــول من زعم أن أصله : لئلا يسمعوا فحذفت اللام كما حذفت في قولــك : جئتــك أن تكرمني ، فبقي أن لا يسمعوا فحذفت " أن " وأهدر عملها .. ، قلت : كل واحد من هذين الحذفين غير مردود على انفراده ، فأما اجتماعهما فمنكر من المنكرات ، علــى أن صون القرآن عن مثل هذا التعسف واجب " [٤] .

وأجاب ابن المنير على اعتراضه بنحو ما استدل به الرازي [٥] .

<u>القول الرابع :</u>

ذهب الشهاب الخفاجي إلى جواز كون جملة " لا يسمعــون " استئنافاً بيانيــاً يقول : " ويجوز أن يكون أيضاً بياناً في جواب ، فما حالهم بعد الحفظ ؟ وأن يكــون السؤال عما يكون عند الحفظ ، وعن كيفية الحفظ ، فقوله لا يسمعون جواب عــن الأول أي يتمكنون من السماع ، ويقذفون جواب عن الثاني " [٦] .

---

(١) " التفسير الكبير " ، ١٠٧/٢٦/١٣ ، وانظر " الانتصاف " مع الكشاف ، ٣٥/٤ .
(٢) النساء : ١٧٦ .
(٣) النحل : ١٥ .
(٤) " الكشاف " ، ٣٥/٤ ، وانظر " البحر " ٣٣٨/٣ ، و " المغني " ، ص٢٠٣ ـ ٣٧٠ .
(٥) " الانتصاف " مع الكشاف ، ٣٥/٤ .
(٦) " حاشية الشهاب " ، ٥٧/٨ .

وبتقديره هذا ، يمكن أن يجاب على اعتراض أصحاب القـول الأول ، في أن المعنى لا يستقيم إذا جعلت " لا يسمعون " استئنافاً بيانياً ، حيث قـال الزمخشري : " فلا تصح الصفة ... وكذلك الاستئناف ؛ لأن سائلاً لو سأل : لِـم تحفـظ مـن الشياطين ؟ فأجيب بأنهم لا يسمعون : لم يستقم .. " [(١)] .

التـرجيح :

يظهر مما سبق أنه يجوز إعراب الآية على كل وجه من الأوجه الأربعـة ، ولا عبرة بما اعترض به أصحاب القول الأول ، إذ يمكن أن يجاب على اعتراضاتهم بنحو ما سبق ، مع صحة المعنى على كل وجه .

والله أعلم .

---

(١) " الكشاف " ٤/ص٣٥ ـ و " البحر " ٣٣٨/٧ ، و " الدر المصون " ٤٩٦/٥ ، و " المغـني " ص٢٠٣ ـ ٣٧٠ .

مسألة : **إعراب جملة " أنزلناه "** في **قوله تعالى :** " وَهَـٰذَا ذِكۡرٌ مُّبَارَكٌ أَنزَلۡنَـٰهُ" (١) **.**

للعلماء في إعراب الجملة السابقة ثلاثة أقوال :

القول الأول :

أنها في محل رفع صفة ثانية لـ " ذكر " يقول الرضي : "وإذا وصفت النكـرة بمفرد ، أو ظرف أو جملـة ، قدم المفرد ، وأخر أحد الباقيـين ، في الأغلـب ، كقوله تعالى : " وَهَـٰذَا ذِكۡرٌ مُّبَارَكٌ أَنزَلۡنَـٰهُ**.... "** (٢) **.**

القول الثاني :

أنها في محل نصب حال ، إما من " ذكر " وإما من الضمير في "مبارك " ، ذكر ذلك ابن هشام محتملاً لهذا الوجه في الآية . وهذا الوجه صحيح عنده صناعة ، لـذا أورد هذا الوجه تحت عنوان " ومثال النـوع الثالث ـ وهو المحتمل لهما بعـد النكرة " (٣) **. أي : المحتمل للصفة والحال .**

ولما كان حمل الآية على وجه الحال من " ذكر " مستغرباً ، لكـون " ذكـر " نكرة ، والحال لا يكون إلا من معرفة ، علل لهذا الوجه ، بأن النكرة " ذكر " فقـد تخصصت بعد وصفها بـ " مبارك " فقربت من المعرفة ، من هنا جاز كون " أنزلناه "

---

(١) الأنبياء : ٥٠ .

(٢) " شرح كافية ابن الحاجب " ، ٣٥١/٢ ، وانظر " البحر المحيط " ٢٩٥/٦ ، و "المغني "، ص٤١١ ، و" تفسير أبي السعود " ، ٣٤٣/٤ ، و " روح المعاني " للألوسي ، ٥٧/٩ .

(٣) " المغني " ، ص٤١١ .

في محل نصب حال منها . يقول : " ولك أن تقدرها حالاً منها [أي من النكـرة] ؛ لأ ا قد تخصصت بالوصف وذلك لقر ا من المعرفة " [١] .

واستند لتخصيص النكرة إذا وصفت وأ ا تأخذ حكم المعرفة ، بما ذكره أبـو الحسن الأخفش من إجازته وصف النكرة المخصصة بالمعرفة في قوله تعالى : " فَـَٔاخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْأَوْلَيَـٰنِ " [٢] حيث قـال : " وقـال بعضهم " الأوليـ ـان " و ا نقرأ ؛ لأنه حين قال : " يقومان مقامهما مـن الـذين استحق عليهم"، كان كأنه قد حدهما حتى صارا كالمعرفة في المعنى فقال "الأوليان" [٣]. أي : أن "آخران " حـين وصفت بـ " يقومـ ـان " تخصصت ، فجاز وصفها بـ ـ "الأوليان " المعرفة .

غير أن هذا القول إن صح صناعة إلا أنه يرد عليه من جهـة المعـنى ، أي : بالقرينة الشرعية ، فقد اعترض ابن هشام نفسه على حمل الآية على هـذا الوجـه بالقرينة الشرعية ، من وجهين :

الوجه الأول : يرد على حمل الآية على وجه الحال من النكرة . أن هذا القول يلزم منه كون " هذا " في الآية هو العامل في جملة الحال ، وهذا لا يتجه في الآية ، لأن الإشارة إلى القرآن ليست واقعة في حالة الإنزال . يقول ابن هشام : " إلا أنـه قـد يضعف من حيث المعنى وجها الحال ؛ أما الأول : فلأن الإشارة إليه لم تقـع في حالـة الإنـزال كمـا وقعـت الإشـارة إلى البعـل في حالـة الـشيخوخة في

- - - - - - - - - - - - - - -

(١) " المغني " ، ص٤١١ .

(٢) المائدة : ١٠٧ .

(٣) " معاني القرآن " ، ص ١٧٤ .

[قوله تعالى] : " وَهَـذَا بَعْلِي شَيْخًا " [١] .. "[٢] .

الوجه الثاني :

ويرد على كون الجملة حالاً من الضمير في " مبارك " أن المعنى يؤول إلى كون البركة الحاصلة في القرآن مقيدة بحالة إنزاله ، وهذا خلاف المراد ، إذ بركة القـرآن ملازمة له في كل حال ، يقول ابن هشام : " وأما الثاني : فلاقتضائه تقييد البركة بحالة الإنزال " [٣] .

واعترض الرصاع على اعتراضي ابن هشام السابقين بما يلي :

أما اعتراضه الأول فيمكن دفعه باعتبار الحال محكية ، يقول : " الظـاهر أن لا ضعف ؛ لأن الأول يمكن أن يكون حالاً محكية ، وهي أحد أقسام الحال ، مثل قولنا : (جاء زيد أمس راكباً) ، وكذلك الإنزال في الآية لما أن كان قد تقدم فهـي حـال ماضية ، ثم وقع الإخبار عن تلك الحال " [٤] .

وأما اعتراض ابن هشام الثاني ، فإنه عدل عن دلالة المنطـوق إلى المفهـوم ، ودلالة المفهوم لا يعول عليها إذا دل دليل على خلافها ، والعقل والسمع يدلان على أن القرآن مبارك في كل حال ، لذا فلا مانع من إبقاء الجملة على الحاليـة ، مـا دام العقل والنقل يؤمنان من الوقوع في اللبس ، يقول الرصاع : " وما ذكره من المفهـوم في الوجه الثاني بعيد ؛ لأنه معطل من جهة العقل والسمع ، وإذا عطل فلا عبرة بـه ، فهو كالعدم ، ولا يضعف الإعراب إلا بمانع لا معارض له ، فتأمله " [٥] .

---

(١) هود : ٧٢ .

(٢) " المغني " ، ص ٤١١ .

(٣) المصدر نفسه .

(٤) " الجمع الغريب في ترتيب آي مغني اللبيب " مخطوط ، ص١٠٠ .

(٥) المصدر نفسه .

القول الثالث :

أنها في محل رفع خبر ثانٍ لـ " هذا " قاله أبو السعود ، والألوسي ، يقول الأول : " أنزلناه " إما صفة ثانية لذكر أو خبر " [١] ، ويقول الآخر : " أنزلناه " ، إما صفة ثانية لذكر أو خبر آخر لهذا " [٢] .

الترجيح :

يظهر من خلال ما سبق ، جواز حمل الآية على القولين الأول والثالث للأسباب التالية :

أولاً : لأن المعنى يتجه معهما ، بخلاف القول الثاني الذي هومحل نزاع .

ثانياً : أنهما المذكوران في كتب المفسرين ، بخلاف القول الثاني ، فلم أعثر على قائل به من المفسرين .

والله أعلم .

---

(١) " تفسير أبي السعود " ، ٣٤٣/٤ .

(٢) " روح المعاني " ، ٥٧/٩ .

مسألة : تعيين جملة المستثنى منه في قوله تعالى : " فَمَن شَرِبَ مِنۡهُ فَلَيۡسَ مِنِّي وَمَن لَّمۡ يَطۡعَمۡهُ فَإِنَّهُۥ مِنِّيٓ إِلَّا مَنِ ٱغۡتَرَفَ غُرۡفَةَۢ بِيَدِهِۦ " [(١)] .

للعلماء في تعيين جملة المستثنى منه في الآية قولان :

القول الأول :

ذهب الجمهور إلى أن قوله تعالى : " إِلَّا مَنِ ٱغۡتَرَفَ " مستثنى من قوله تعالى : " فَمَن شَرِبَ مِنۡهُ فَلَيۡسَ مِنِّي " ، يقول الزمخشري : " فإن قلت : مم استثنى قوله : "إلا من اغترف " ؟ قلت : من قوله : " فمن شرب منه فليس مني " " [(٢)] .

وقد يرد على هذا القول دعوى الفصل بين المستثنى والمستثنى منه ، وقد أجاب أصحاب هذا القول على هذه الدعوى ، بأن الجملة الثانية في حكم المتأخرة ، يقول الزمخشري : " والجملة الثانية في حكم المتأخرة ، إلا أنها قدمت للعناية " [(٣)] . ويكون التقدير : كما قال الشهاب : " إذ التقدير فمن شرب منه فليس مني إلا من اغترف غرفة بيده ومن لم يطعمه فهو مني " [(٤)] .

وأجاب أبو حيان وتبعه ابن هشام من وجه آخر ، حيث ذهبا إلى أن الجملة الثانية داخلة في مفهوم الجملة الأولى ، فصار الفصل بها كلا فصل ، يقول أبو حيان : " وإنما قدمت الجملة الثانية على الاستثناء من الأولى ، لأن الجملة الثانية تدل عليها

---

(١) البقرة : ٢٤٩ .

(٢) " الكشاف " ٢٩٠/١ ، وانظر " التفسير الكبير " ١٥٤/٣ ، و " البحر المحيط " ٢٧٤/٢ ، و "الدر المصون " ٦٠٥/١ ، و " المغني " ٥٠١ .

(٣) المصدر السابق ، ٢٩٠/١ وما بعدها .

(٤) " حاشية الشهاب " ٥٧٠/٢ .

الأولى بالمفهوم ؛ لأنه حين ذكر أن الله يبتليهم بنهـر ، وأن من شرب منه ، فليس منه فهم من ذلك أن من لم يشرب منه فإنه منه ، فصارت الجملة الثانيـة كلا فصل بـين الأولى والاستثناء منها إذا دلت عليها الأولى ، حتى إ ا لو لم يكن مصرحاً ا لفهمـت من الجملة الأولى .. " [١] .

القول الثاني :

ذهب أبو البقاء إلى أن الجملتين الأولى والثانية سواء في صدق مسمى المستثنى منه عليهما ، لذا يقول : " " إلا من اغترف " : استثناء من الجنس ، وموضعه نصب ، وأنت بالخيار إن شئت جعلتـه استثناء من " من " الأولى ، وإن شئت مـن " مـن " الثانية " [٢] .

ويرد عليه أن القرينـة الشرعية تأباه ، إذ المعنى عليه لا يستقيم ، إذا جعلت الجملة الثانية هي المستثنى منه ، لأن المعني يؤول إلى أن من اغترف غرفة بيده فلـيس منه ، لأنه أخرج المستثنى وهو " من اغترف " من حكم المستثنى منه وهـو "ومـن لم يطعمه فإنه مني " ، لذا توجه قول الجمهور في أن جملة " من اغترف " مستثناة من جملة " فمن شرب منه فليس مني " . لذا قال أصحاب القول الأول ومنهم ابن هـشام : "إن المتبادر تعلق الاستثناء بالجملة الثانية ، وذلك فاسد ، لاقتضائه أن مـن اغتـرف غرفة بيده ليس منه ، وليس كذلك ، بل ذلك مباح لهم ، وإنما هو مستثنى من الأولى ، ووهم أبو البقاء تجويزه كونه مستثنى من الثانية ... " [٣] .

---

(١) " البحر المحيط : ٢٧٤/٢ .وانظر " المغني " ٥٠١ .

(٢) " التبيان في إعراب القرآن " ، ١٦١/١ ، وانظر " الإملاء " ٩٨ .

(٣) " المغني " ، ٥٠١ .

التـرجيح :

يظهر من خلال ما سبق رجحان القول الأول للأسباب التالية :

أولاً : أنه قول الجمهور ، وهو بلا شك مقدم على ما سواه ، إذ لم تقم حجة لمن خالفهم .

ثانياً : أن القرينة الشرعية تؤيده ، بخلاف ما ذهب إليه أبو البقاء ، حيث المعنى على قوله لا يصح .

ثالثاً : أنه مذهب جمهور الأصوليين ، حيث إنهم اختلفوا في هذه المسألة ، إذا لم يقم دليل على توجه جملة المستثنى منه ، أما إذا توجه الدليل عليها ، فإنهم لم يختلفوا في أن ما دل عليها الدليل هي المستثنى منه ، سواء كانت متأخرة أم متقدمة .

يقول الإمام الشوكاني : " فمذهب الشافعي وأصحابه إلى أنه يعود إلى جميعها ما لم يخصه دليل ، وقد نسب ابن القصار هذا المذهب إلى مالك ... وحكاه القاضي أبو بكر عن الحنابلة ... وذهب أبو حنيفة وجمهور أصحابه إلى أنه يعود إلى الجملة الأخيرة إلا أن يقوم دليل على التعميم ... " [١] .

---

(١) " إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول " ، ٤٣١/١ - ٤٣٢ ، وانظر " الاستغناء في الاستثناء " للإمام الخرفي ، ص٤٥٤ ، وانظر " الإحكام في أصول الأحكام " للآمدي ، ٣٠٠/٢ ، وانظر " البرهان في أصول الفقه " للإمام الجويني ، ٢٦٣/١ ، وغيرها .

مسألة : **إعراب جملة " حصرت صدورهم " في قوله تعالى : "** أَوۡ جَآءُوكُمۡ حَصِرَتۡ صُدُورُهُمۡ أَن يُقَٰتِلُوكُمۡ أَوۡ يُقَٰتِلُواْ قَوۡمَهُمۡ.. **"** [١] **الآية .**

للعلماء في إعراب جملة " حصرت صدورهم " في الآية السابقة سبعة أقوال :

القول الأول :

ذهب جمهور النحاة من البصريين والكوفيين إلى أن جملة " حصرت " في محل نصب حال من فاعل " جاؤوكم " ، نقل ذلك عنهم أبو البركات حين تطرق لمسائلة [هل يقع الفعل الماضي حالاً] حيث خلص إلى أن جمهور النحاة متفقون أن جملة "حصرت " في محل نصب حال ، وإنما وقع الخلاف بينهم حول هل يلزم تقدير " قد "مع الفعل "حصرت " حتى يقرب الفعل الماضي من الحال كما قال البصريون ؟ أو أنه لا يلزم كما قال الكوفيون [٢] ؟ والراجح هو ما ذهب إليه البصريون ، من وجوب تقدير "قد " ، وهو ما رجحه أبو البركات وغيره [٣] ، وليس المقام مقام بسطها .

ويقوي هذا القول ، مجي قراءة : " أَوۡ جَآءُوكُمۡ حَصِرَتۡ صُدُورُهُمۡ**" نقلها الفراء وغيره عن الحسن البصري ، يقول : "وقد قرأ الحسن: " حصرةً صدورهم "** [٤] **و ا وبغيرها احتج الزمخشري على صحة هذا القول ، يقول : " حصرت صدورهم في**

---

(١) النساء : ٩٠ .

(٢) " الإنصاف " المسألة (٣٢) ، ٢٣٣/١ وما بعدها .

(٣) انظر المصدر السابق ، و " معاني القرآن " للفراء ٢٨٢/١ ، و " معاني القرآن وإعرابه " للزجاج ٨٩/٢ ، و " سر صناعة الإعراب " ٦٤١/٢ ، و "الكشاف " ٥٣٦/١ ، و " شرح عمدة الحافظ" ، ٤٥٠/١ ، و " شرح الكافية " للرضي ، ٨٣/٢ ، وغيرها .

(٤) " معاني القرآن " ٢٨٢/١ ، وانظر " جامع البيان " ، ٢٥٨/٤ ، و " إعراب القرآن " لابن النحاس ٢٣١/١ .

موضع الحال بإضمار " قد " ، والدليل عليه قراءة من قرأ : حصرةً صدورهم . وحصراتٍ صدورهم . وحاصراتٍ صدورهم " [١] . غير أن القراءتين اللتين ذكرهما لا يتجه الاستدلال بهما في هذا الموضع ، لاحتمال كونهما صفتين لـ " قوم " المجرورة، وذلك لاستوائهما في صورتي النصب والجر ، لذا قال الشهاب : قوله [أي البيضاوي الذي قال بقول الزمخشري] : " وحصراتٍ " فيه نظر ، فإنه يجوز أن يكون صفة لـ " قومٍ " سببية ؛ لاستواء نصبه وجره " [٢] .

القول الثاني :

ذهب الأخفش في قول نقله أبو علي عنه وأيده ، والمبرد فيما نقله الزمخشري عنه ، إلى أن " حصرت " في محل نصب صفة لحال محذوف ، والتقدير :جاؤوكم قوماً حصرت صدورهم ، يقول أبو علي : " ذكر أبو الحسن في كتابه " الكبير " قول الله ـ عز وجل ـ : " أَوْ جَآءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ " فزعم أن المعنى : أو جاؤوكم قوماً حصرت صدورهم ، فحذَف " قوم " وأقيم الوصف مقام الموصوف ، وأجاز جاءني زيد قام ، أي : رجلاً قام ... " [٣] .

ويقول الزمخشري : " وجعله المبرد صفة لموصوف محذوف ، على : أو جاؤوكم قوماً حصرت صدورهم " [٤] .

واعترضه ابن جني ، بأن هذا التقدير خاص بالضرورة الشعرية ، ولا ينبغي حمل النثر عليه،يقول : " ذهب آخرون إلى أن تقديره : أو جاؤوكم رجالاً أو قوماً حصرت

---

(١) " الكشاف " ٥٣٦/١ .
(٢) " حاشية الشهاب " ، ٣٢٧/٣ .
(٣) " البغداديات " ٢٤٥ و ٣٩٧ ، ولم أعثر على قوله في كتابه " معاني القرآن " .
(٤) " الكشاف " ٥٣٦/١ .

صدورهم ، فـ " حصرت صدورهم " الآن في موضع نصب ؛ لأنها صفة حلت محل موصوف منصوب على الحال ، على أن في هذا بعض الضعف ؛ لإقامتك الصفة مقام الموصوف ، وهذا مما الشعر وموضع الاضطرار ، أولى به من النثر وحال الاختيار " [١] .

القول الثالث :

ذهب المبرد إلى أن جملة " حصرت صدورهم " دعائية لا محل لها من الإعراب ، يقول بعد أن ساق الآية : " مخرجها – والله أعلم إذا قرئت هكذا – الدعاء ؛ كما تقول : " لُعِنوا قطعت أيديهم " ، وهو من الله إيجاب عليهم " [٢] .

غير أن أبا علي اعترضه بالقرينة الشرعية ، حيث ذهب إلى أن معنى الآية لا يستقيم على إعرابه ، وعبر عن ذلك بقوله : " ولا يجوز أن يكون " حصرت دعاء " [٣] ، غير أنه لم يبين وجه فساده ، وبينه الجرجاني في شرحه للإيضاح بقوله : "ذلك لا يجوز ؛ لأنه دعاء لهم من حيث أنهم إذا كرهوا قتال قومهم قويت شوكتهم ، واجتمعت كلمتهم ولم يتبدد شملهم . وإنما ينبغي أن يكون الدعاء بأن يحبب إليهم قتال قومهم ، نحو : جعل الله بأسهم بينهم ... " [٤] . وبنحو ذلك قال ابن الشجري والباقولي وابن هشام ، حيث قال الأخير : " ورده الفارسي بأنه لا يدعى عليهم بأن تحصر صدورهم عن قتال قومهم " [٥] .

---

(١) " سر صناعة الإعراب " ٦٤١/٢ .

(٢) " المقتضب " ٤٠٢/٢ .

(٣) " الإيضاح " ٢١٨ ، و " الإيضاح العضدي " ، ٢٨٨/١ .

(٤) " المقتصد " ٩١٦/٢ .

(٥) " المغني " ٥٠٥ ، وانظر " أمالي ابن الشجري " ١٤٧/٢ ، و " كشف المشكلات " ٣١٩/١ .

ويمكن أن يجاب على اعتراض الفارسي ، بأن المقصود هو الدعاء عليهم بـأن يسلبوا القدرة على القتال مطلقاً ، وهذا ما أجاب به ابن عطية وتبعه ابن هشام ، يقول الأخير : " ولك أن تجيب بأن المراد الدعاء عليهم أن يسلبوا أهلية القتال ، حـتى لا يستطيعوا أن يقاتلوا أحداً البتة " (١) .

القول الرابع :

نقل الزجاج قولاً يرى قائله أن جملة " حصرت صدورهم استئنافية خبرية ، أي لا محل لها من الإعراب ، يقول : " وقال بعضهم : حصرت صدورهم خبر بعد خبر ، كأنه قال : أو جاؤوكم ، ثم أخبر فقال : " حصرت صدورهم أن يقاتلوكم " (٢) .

القول الخامس :

ذهب ابن النحاس وتبعه أبو البقاء إلى أن الجملـــة في محل جر صفـة لـ "قوم " يقول ابن النحاس : " القول الرابـع أن يكون حصرت في موضع خفض على النعت لقوم " (٣) . واستدل لهذا القول بقراءة أبي بن كعب التي ليس فيها جملـة " أو جاؤوكم " ، يقول : " وفي حرف أبي : " إلا الذين يصلون إلى قوم بيـنكم وبينـهم ميثاق حصرت صدورهم " ليس فيه " أو جاؤوكم " (٤) .

---

(١) " المغني " ٥٠٥ ، وانظر " المحرر الوجيز " ٩٠/٢ .
(٢) " معاني القرآن وإعرابه " ٨٩/٢ ، وانظر " التفسير الكبير " ١٧٨/٥ .
(٣) " إعراب القرآن " ٢٣١/١ .
(٤) " الإملاء " ١٧٠ ، و " التبيان " ٢٩٠/١ .

القول السادس :

نقل الزمخشري قولاً يرى قائله أن جملة " حصرت " بيان لجملة " جاؤوكم " ، ونسبه الألوسي للطيبي ، يقول الزمخشري : " وقيل : هو بيان لجاؤوكم " [(١)] . وعلل الألوسي لهذا القول بقوله : " لأن مجيئهم غير مقـاتلين و " حـصرت صـدورهم أن يقاتلوكم " بمعنى واحد " [(٢)] ، ثم نقل قولاً يفسر قائله معنى ا يء ، بما يتناسب مـع هذا القول ، يقول : " وقال العلامة الثاني من جهة أن المراد با يء الاتـصال وتـرك المعاندة والمقاتلة لا حقيقة ا يء ، أو من جهة أنه بيان لكيفية ا يء " [(٣)] .

القول السابع :

نقل أبو حيان عن أبي البقاء أنه أجاز أن تكون جملة " حصرت " بدل اشـتمال من جملة " جاؤوكم " ، يقول : " وأجاز أيضاً أن يكـون " حـصرت " بـدلاً مـن "جاؤوكم " قال : بدل اشتمال " [(٤)] .

واستدل لذلك بأن معنى ا يء مشتمل على معنى الحصر ، يقول : " لأن ا يء مشتمل على الحصر وغيره " [(٥)] .

واعترض ابن هشام هذا القول ، حيث رأى أن الحصر من صفة الجائين ، وعليه فلا يصح كون " حصرت " بدلاً من " أو جاؤوكم " يقول : " وفيه بعد ؛ لأن الحصر من صفة الجائين " [(٦)] .

---

(١) " الكشاف " ٥٣٦/١ .
(٢) " روح المعاني " ١٠٧/٣ .
(٣) المصدر نفسه .
(٤) " البحر المحيط " ٣٣٠/٣ ، ولم أعثر على قوله هذا في كتابيه الإملاء والتبيان .
(٥) المصدر نفسه .
(٦) " المغني " ٤١٢ .

وأجاب الدماميني عليه بقوله : " هذا لا ينفي الملابسة بينه وبين ا يء ، فيمكن بدل الاشتمال ؛ لأن مجي الجائين ملابس لحصر صدورهم لغير الجزئية والكلية " [١] .

<u>الترجيح :</u>

يظهر لي ـ والله أعلم ـ رجحان القول الأول للأسباب التالية :

أولاً : لأنه قول الجمهور ، وقولهم مقدم على ما سواه ، ولا سيما إذا لم يتجه اعتراض عليه .

ثانياً : أن القرينة الشرعية تؤيده ، فلا تعارض بين الإعراب والمعنى .

ثالثاً : أنه اختيار إمام المفسرين ، حيث يقول : " وفي قولـه : " أَوۡ جَآءُوكُمۡ حَصِرَتۡ ... " الآية متروك ، ترك ذكره لدلالة الكلام عليه ، وذلك أن معناه : أو جاؤوكم قد حصرت صدورهم .. " [٢] .

رابعاً : أن قراءة الحسن البصري تعضده ، فهو متفق معها في كون الاسم الذي يقابل جملة " حصرت " فيها حال .

والله أعلم .

---

(١) "تحفة الغريب "مخطوطة ص ١٧١/ب .

(٢) " جامع البيان " ، ٢٥٨/٤ .

ثانياً : أثر القرينة الشرعية في توجيه إعراب شبه الجمل

مسألة : **العامل** في **"إذا " بعد القسم** في **نحو قوله تعالى: "** وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰ **.. "** [١]**.**

اختلف النحاة في **عامل " إذا "** في **نحو الآية السابقة على ستة أقوال :**

القول الأول :

ذهب أبو القاسم الزمخشري إلى **أن عامل " إذا "** في **قوله تعالى: "** إِذَا تَلَىٰهَا ۝ وَٱلنَّهَارِ إِذَا جَلَّىٰهَا ۝ وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰهَا **"** [٢] **واو العطف القائمة مقام واو القسم القائمة مقام فعل القسم ، يقول : " فكانت الواو[** يعني **واو القسم] قائمة مقام الفعل ... ، والواوات العواطف نوائب على هذه الواو، فحققن أن يكن عوامل على الفعل .. "** [٣] **.**

واستدل على ذلك بدليلين **: أحدهما احترازي ، والآخر صناعي : أما الأول فلأن قوله فيه احتراز من الوقوع** في **أمرين : أحدهما** ممنوع **، وذلك عند القول** بأن **عامل " إذا " هو واو العطف ،** فيكون **من باب العطف على** عاملين **، يقول : "** فإن **قلت : الأمر** في **نصب " إذاً معضل ؛ لأنك لا** تخلو **إما أن** تجعل **الواوات عاطفة فتنصب** بها **وتجر ، فتقع** في **العطف على عاملين** في **نحو قولك : مررت أمس بزيد واليوم عمرو .. "** [٤] **، والآخر مكروه ، وذلك عند القول بأن الواوات للقسم ، وهذا ما كرهه** الخليل **فيما نقل سيبويه عنه** في **قوله : " قلت للخليل : فلم لا تكون الأخريان** بمنزلة **الأولى ؟** فقال **:** إنما **أقسم** بهذه **الأشياء على شيء واحد ، ولو كان انقضى** قسمه **بالأول على شيء،** لجاز **أن يستعمل كلاماً آخر** فيكون **كقولك :** بالله **لأفعلن ،** بالله **لأخرجن اليوم. ولا يقوى أن تقول : وحقك وحق زيد لأفعلن ، والواو**

---

(١) سورة الليل : ١ .

(٢) سورة الشمس : ٢ ، ٣ ، ٤ .

(٣) " الكشاف " ٤/٧٤٦ .

(٤) المصدر السابق .

الآخرة واو قسم : لا يجوز إلا مستكرها ؛ لأنه لا يجوز هذا في محلوف عليـه ، إلا أن تضم الآخر إلى الأول ، وتحلف بهما على المحلوف عليه " [١] .

وأما الصناعي : فواو القسم مطرح معها إبراز فعل القسم ، فلا يذكر معهـا مطلقاً ، فحق لها أن تقوم مقامه ، بخلاف الباء التي يمكن ذكر فعل القسم معها ، وحتى لا نقع فيما أحترز منهما سابقاً ، أنيبت واو العطف مناب واو القسم التي قامت مقام فعلها ، يقول : " قلت : الجواب فيه أن واو القسم مطرح معها إبراز الفعل إطراحـاً كليا ، فكان لها شـأن خلاف شأن الباء . حيث أبرز معها الفعل ، وأضمر ، فكانت الواو قائمة مقام الفعـل والباء سادة مسدهما معاً . والواوات العواطف نوائب عـن هذه الواو .. " [٢] .

غير أن أبا حيان قد نقل قول الزمخشري ، ثم تعقبه بما يلي :

أولاً : أن ادعـاءه الاحتراز بقوله من الوقوع في القول بجواز العطـف علـى معمولين باطل ؛ لأن العطـف في آيات سورة الشمس ليس من باب العطـف علـى معمولين ، بل هو من باب عطـف اسمين مجرور ومنصوب على اسمين مثليهما ، يقول أبو حيان : " ليس ما في الآية مـن العطف على عاملـين ، وإنما هـو مـن بـاب عطـف اسمين مجرور ومنصوب ، على اسمين مجرور ومنصوب ، فحرف العطف لم ينب منـاب عاملين .. " [٣] .

والظاهر أن الصواب هنا ما ذهب إليه الزمخشري . كما يقول السمين الحلبي ، الذي تعقب تعقيب أبي حيان على الزمخشري ، وبين أن العطف في الآيات من بـاب العطف على معمولين . أوضح ذلك بقوله : "وقوله : ليس ما في الآية من العطف على

---

(١) " الكتاب " ٣/ ٥٠١ .

(٢) " الكشاف " ٧٤٦/٤ .

(٣) " البحر المحيط " ، ٤٧٤/٨ .

عاملين ممنوع . بل فيه العطف على عاملين ولكنه في غموض ، وبيان أنه من العطف على عاملين أن قوله : " وَٱلنَّهَارِ إِذَا جَلَّىٰهَا " هنا معمولان : أحدهما مجرور وهو "النهار" والآخر منصوب وهو الظرف . عطفاً على معمولي عاملين . والعاملان هما فعل القسم الناصب لـ " إذا " الأولى ، وواو القسم الجارة ، فقد تحقق بذاك عاملان لهما معمولان .. " [١] .

ثانياً : اعترض أبو حيان على مقولة الزمخشري : " إن واو القسم مطرح معه إبراز الفعل إطراحاً كلياً " بقوله : " فليس هذا الحكم مجمعاً عليه ، بل قد أجاز ابن كيسان التصريح بفعل القسم مع الواو ، فنقول : أقسم أو أحلف والله لزيد قائم .. " [٢] .

ولا يلزم أبا القاسم ما خالف به ابن كيسان من جوازه التصريح بفعل القسم مع الواو ، لأنه قول عالم واحد ـ على حد نقل أبي حيان ـ ولأنه يجوز أن يرد على قول ابن كيسان بما اختاره الزمخشري ؛ لأ نما في الاعتبار سواء ، بل إن قوله : " فليس هذا الحكم مجمعاً عليه " يعد دليلاً عليه ، لأن قول الأكثرين مقدم على قول الفَذّ ، كما أن اشتراطه الإجماع يتعذر في كثير من المسائل ، التي تختلف فيها الأقوال ، فإذا عِلم ذلك تبين عدم توجه ما اعترض به أبو حيان على الزمخشري .

القول الثاني :

ذهب ابن الحاجب وابن هشام إلى أن العامل في " إذا " بعد القسم هو الحال من المقسم به .

يقول الرضي عن ابن الحاجب عند حديثه على قوله تعالى : " وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰ " :

---

(١) " الدر المصون " ، ٥٢٩/٦ .

(٢) " البحر المحيط " ، ٤٧٤/٨ .

" فإن قيل : فإذا كان ظرفاً مجرداً [يعني إذا] فأيش ناصبه ؟ قلت ، قـال المـصنف ناصبه حال من " الليل " أي : والليل حاصلاً وقت غشيانه " [١] .

ويقرر ابن هشام ذلك في قوله : " لا يمتنع التعليق بـ " كائناً " مع بقاء " إذا " على الاستقبال " [٢] . واستدل ابن هشام على صحة قوله بما يلي :

أولاً : القرينة الشرعية : حيث ذهب إلى أن " إذا " لا يمكن أن تكون ظرفاً لفعـل القسم ؛ لأن فعل القسم " أقسم " إنشائي ، وهو من الله قديم سابق على الزمـان ، لا يمكن أن يحيط به ظرف لا في الحال ولا في غيره ، يقول : " والصحيح : أنه لا يـصح التعليق بـ " قسم " الإنشائي ، لأن القديم لا زمان له ، لا حال ولا غيره ، بل هـو سابق على الزمان " [٣] . فلما بطل ذلك توجه أن يكون العامل حـالاً مقـدرة بـ "كائـناً " .

ثانياً : أن تقديره العامل حالاً مقدرة لا يتنافى مع دلالة " إذا " على الاستقبال ؛ لأن الحال يمكن أن تكون دالة على الاستقبال ، كما في قولهم : " مررت برجل معـه صقر صائداً به غداً " أي مريداً به الصيد غداً . يقول : " لا يمتنع التعليق بـ " كائناً " مع بقاء " إذا " على الاستقبال ، بدليل صحة مجيء الحال المقدرة باتفاق ، كـ "مررت برجل معه صقر صائداً به غداً " أي مقدراً الصيد به غداً ، كذا يقولون ، وأوضح منه أن يقال : مريداً به الصيد غداً .. " [٤] .

ويرد على أصحاب القول الثاني ما يلي :

أولاً:أن القرينـة الشرعية التي عول عليها ابن هشام في قوله مخالفة لمـذهب أهل

ــــــــــــــــــــــــــ

(١) " شرح كافية ابن الحاجب " ، ٢٧٧/٣ .

(٢) " المغني " ، ص١٠٥ .

(٣) المصدر نفسه .

(٤) المصدر نفسه .

السنة والجماعة ؛ لأن مذهبهم في كلام الله - عز وجل - قائم على أن صفة الكلام من الله قديمة أزلية ، وأما كلامه سبحانه فحادث الآحاد ، أي أنه لم يزل متكلماً سبحانه متى شاء وكيف شاء، يقول صاحب العقيدة الطحاوية ما نصه : " إنه تعالى لم يزل متكلماً إذا شاء ومتى شاء وكيف شاء ، وهو يتكلم به بصوت يسمع ، وأن نوع الكلام قديم وإن لم يكن الصوت المعين قديماً ، وهذا المأثور عن أئمة الحديث والسنة " (١) .

فإذا علم هذا تبين بطلان ما ذهب إليه ابن هشام ؛ لأنه جعل صفة الكلام من حيث هي صفة ، وكلامه سبحانه الذي تكلم به سواء في القدم والأزلية ، وهذا القول لا يتأتى على مذهب أهل السنة والجماعة ، وإنما هو قول طائفة من أهل الكلام قائم على أن كلامه سبحانه " حروف وأصوات أزلية مجتمعة في الأزل " (٢) .

ثانيا : أن تقديره العامل حالاً مقدرة بـ " كائناً " يرد عليه اعتراضان :

أحدهما : أن تقدير العامل حالاً لا يتأتى في جميع الآيات ، فهو إن صح في نحو قوله تعالى : " وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰ " ، إلا أنه لا يصح إذا كان صاحب الحال جثة في نحو قوله تعالى : "وَٱلۡقَمَرِ إِذَا ٱتَّسَقَ " (٣) ؛ لأن المشهور عند النحاة عدم جوازهم مجيء ظروف الزمان أحوالاً عن الجثث ، كما أنها لا تأتي أخباراً عنها ، يقول الرضي : بعد سوقه الآية السابقة : " يلزم أن يكون الزمان حالاً من الجثة ، ولا يجوز ، كما لا يجوز أن

---

(١) " شرح العقيدة الطحاوية " ، لابن العز الحنفي ، ص ١٦٩ ، وانظر " مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية " ، ١٧٣/١ ، وانظر " لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد " لابن قدامة المقدسي ، شرح الشيخ ابن عثيمين ص٧٤ ، وانظر " المنصف من الكلام على مغني اللبيب " ، للشمني ، ٢/ ص٧٧٢ - ٧٧٣ ، وانظر " حاشية الأمير " ، ٨٨/١ .

(٢) " شرح العقيدة الطحاوية " ، ص ١٦٩ .

(٣) الانشقاق : ١٨ .

يكون خبراً عنها " [١] ؛ لذا كان الأولى أن يراعي في تقديره ما يطرد في جميع الآيات .

والآخر : أن القسم حينها لا يكون منجزاً ، لكونه مقيداً بوقوع معنى الحـال على صاحبه المقسم به ، فلا يكون القسم بالليل إلا إذا حصل الغشيان منه ، وهذا محل اعتراض بعض النحاة كالرضي ، الذي يرى أن القسم منجز سواء كان الوقت ليلاً أو اراً ، يقول : معترضاً على من جعل " إذا " شرطية : " فلو كان إذا للشرط ، كـان التقدير : إذا يغشى أقسم ، فلا يكون القسم منجزاً ، بل متعلقاً بغشيان الليل ، وهـو ضد المقصود ، إذ القسم بالضرورة حاصل وقت التكلم ذا الكلام إن كان ـارا ، غير متوقف على دخول الليل " [٢] .

ثم قال بعد ذلك حين ساق رأي ابن الحاجب القائم على جعل العامـل " إذا " حـالا مقدرة " ولي فيه نظر ، إذ لا شيء هنا يقدر عاملاً في " حاصلاً " إلا معنى القسم ، فهو حال من مفعول " أقسم " فيكون الإقسام في حال حصول الليل ، .... وحصول الليل في وقت غشيانه ؛ لأن وقـت غشيانه ظرف له ، ... فيكون الإقسام حال غـشيان الليل ، وهو فاسد، كما مر " [٣] .

<u>القول الثالث :</u>

ذهب الرضي إلى أن العامل في " إذا " بعد القسم مصدر مـضاف محـذوف ، تقديره : وعظمة الليل ، وعظمة النجم ، يقول : " وليس ببعيد أن يقال : هو ظرف لما دل عليه القسم من معنى العظمة والجلال ... " [٤] ، واستدل على ذلك بما يلي :

---

(١) " شرح كافية ابن الحاجب " ، ٢٧٧/٣ ، وانظر " البحر المحيط " ، ٨ ، عند تفسيره لقوله تعالـى : " وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰ .. " ص ٤٧٥ .

(٢) " شرح كافية ابن الحاجب " ٢٧٧/٣ .

(٣، ٤) المصدر نفسه .

أولاً : أن المراد بالقسم تعظيم الشيء وإجلاله ، من هنا جاز تقدير المصدر العامل في " إذا " بمعونة دلالة القسم بـ " عظمة " مضاف إلى المقسم به كـ عظمة الليل ...، يقول : " لإنه لا يقسم بشيء إلا لحاله العظيمة ... " [١] .

ثانياً : أن المشهور جواز إعمال المصدر المقدر عند قوة الدلالة عليه . خصوصاً إذا كان المعمول ظرفاً ، يقول : " فتعليقه بالمصدر المقدر ، على ما ذكرنا ... من جواز عمله مقدراً عند قوة الدلالة عليه ، وخاصة في الظرف ؛ فإنه يكتفي برائحة الفعل وتوهمه ، كما هو مشهور ، فالتقدير : وعظمته إذا اتسق ... " [٢] .

واعترض الشهاب الخفاجي على هذا القول من وجهين :

أحدهما : يرى أن القسم بالشيء يحمل معنى إظهار عظمته ، فـ المعنى حينها مكون من جزئين : أحدهما الإظهار ، والآخر العظمة ، وتقدير من قدر العامل في " إذا " بعد القسم بالعظمة تقدير جزئي ، يصح كما يصح تقدير العامل على معنى جزء الإظهار ، وإذا احتمل التقدير أكثر من وجه ، فإن تقييده بوجه دون الآخر ظاهر الخطأ . يقول عن الظرف " إذا " : " إنما هو معمول لمضاف مقدر وهو العظمة ؛ لأن الإقسام بالشيء إعظام له ، وأورد عليه أن أقسامه تعالى بشيء مستعار لإظهار عظمته ، وإبانة شرفه ، فيجوز تقييده باعتبار جزء المعنى المراد يعني الإظهار ... " [٣] .

والآخر : إذا كان القسم يدل على معنى التعظيم فلا حاجة إلى تقدير معنى العظمة ، ما دام أن القسم يدل عليها ، يقول : " وأيضاً إذا كان الإقسام إعظاماً لغا تقديره " [٤] .

---

(١) " شرح كافية ابن الحاجة "، ٢٧٧/٣ .
(٢) المصدر نفسه .
(٣) " حاشية الشهاب " ، ٤٩٩/٩ .
(٤) المصدر نفسه .

ويمكن أن يجاب على اعتراضيه بما يأتي :

أولاً : أن حمله القسم على دلالة إظهار العظمة من باب إضـافة الـشيء إلى مرادفه ، ويمكن أن يستغنى عن معنى الإظهار بمعنى العظمـة ؛ لأنـه الأكمــل في الدلالة ؛ إذ ليس كل إظهار يدل على معنى التعظيم ، فقد يكون الإظهار إظهاراً لمعاني التحقير والإذلال .

ثانياً : أن اعتبار العامل مصدراً مضافاً تقديره " إظهار " لا يتفق مـع معـنى القسم الدال على التعظيم حين نقول : وإظهار الليل ، بخلاف وعظمة الليل مثلاً .

ثالثاً : أن قوله : " إذا كان الإقسام إعظاماً لغا تقديره " فيه وجاهة ، ولكـن يمكن أن يجاب عليه بأننا قدرناه لأننا محوجون إليه ، " فإذا " لا بد لهـا مـن عامل ، ولو جعلنا فعل القسم عاملاً لها ، لوقعنا فيما أنكره النحاة من إعمـال فعـل القسم الحالي في معمول للمستقبل ، يقول أبو حيان : " فـ " إذا " ظرف مستقبل لا جائز أن يكون العامل فيه فعل القسم المحذوف ؛ لأنه فعل إنشائي ، فهو في الحال ينافي أن يعمل في المستقبل لإطلاق زمان العامل زمان المعمول " [(١)] .

القول الرابع :

أن العامل في " إذا " بعد القسم فعله أو حال من المقسم به ، على شريطة كون " إذا " دالة على الحال لا على الاستقبال . وهذا القول نقله ابن هشام من غير نسبة ، وساق أدلة من قال به ، وهي كما يلي :

أولاً : القرينـة الشرعية ، حيث ذهب من قال بأن " إذا " في هـذا الموضـع للحال لا للاستقبال ، إلى أن قسم الله تعالى قديم ، و " إذا " إذا كانت دالـة علـى الاستقبال ــــــــــــــــــــــــــ

(١) " البحر المحيط " ، ٤٧٤/٨ ، وانظر " مغني اللبيب " ، ص١٠٥ .

لا يمكن أن تكون ظرفاً للقديم، فضلاً على أن القسم إنشاء لا إخبار عن قسم يـأتي ، يقول : " قيل : لأ ا لو كانت للاستقبال لم تكن ظرفاً لفعل القسم ؛ لأنـه إنـشاء لا إخبار عن قسم يأتي ؛ لأن قسم الله سبحانه قديم .. " [١] .

ثانياً : أن تقدير العامل حالاً محذوفة يتنافى مع دلالة " إذا " على الاسـتقبال ؛ "لأن الحال والاستقبال متنافيـان " [٢] ، لذا ساغ حمل " إذا " في هذا الموضع علـى دلالة الحال ، ويصح حينها أن تكـون ظرفاً للقسـم أو لكون محذوف هو حال من المقسم به [٣] .

ويرد على أصحاب هذا القول ما يلي :

أولاً : القرينة الشرعية التي عولوا عليها، لا تصح على مـا ذكـرت مـن مذهب أهل السنة والجماعـة ، القائم على التفريق في الحكم على صفة الكلام من الله سبحانه وتعالى ، وفي الحكم على كلامه سبحانه وتعالى من حيث هو كلام ، كما بينت في مناقشة أصحاب القول الثاني .

ثانياً : أن الأولى في " إذا " هو بقاؤها دالة على معنى الاستقبال ، ولا سيما إذا كان هناك قول يضمن ذلك ، كما رأينا في قول الرضي ، فلا حاجة حينئذٍ للخـروج عن الأصل إلى غيره ، ما دام أن البقاء على الأصل غير متعذر .

القول الخامس :

ذهب الزركشي إلى أن " إذا " بعد القسم تعرب بدلاً من المقسم به ، فهـي في نحو قوله تعالى : " وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰ " في محل جر بدل من الليل ، والتقدير : أقـسم بالليل وقت غشيانـه . يقول : " والتحقيق - وبه يرتفع الإشكال في هذه المسألة - أن يدعى أن " إذا " كما تجرد عن الشرطية كذلك تجرد عن الظرفية ، فهي في هـذه

- - - - - - - - - - - - - -

(١) " المغني " ، ص١٠٤ - ١٠٥ .

(٢، ٣) المصدر نفسه .

الآية الشريفـة مجرد الوقت من دون تعلق بشيء تعلق الظرفيـة الـصناعية ، وهـي مجرورة المحل هنـا ؛ لكونها بدلاً من الليل ... التقدير : أقسم بالليل وقـت غـشيانه وهذا واضح " [١] .

والقول الذي ارتضاه الزركشي قد سبقه الرضي إلى ذكره على سبيل الفرض لا الاختيار ، ثم رده معترضاً عليه من وجهين :

أحدهما : أن فيه إخراجاً لـ " إذا " عن ظرفيتها وهو قليل ، يقول بعد أن ذكر الرأي القائل ببدلية " إذا " من المقسم به : " وفيه نظر من وجهين : أحدهما من حيث إن إخراج " إذا " عن الظرفية قليل " [٢] .

والآخر : أن القرينـة الشرعية ترده ؛ لأن المراد بالقسم في نحو قوله تعالى : " والقمر إذا اتسق " هو وعظمة القمر متسقاً ، لا : وعظمة وقت اتساق القمر ، يقول : " والثاني أن المعنى : بحق القمر متسقاً ، لا : بحق وقت اتساق القمر " [٣] .

القول السادس :

ذهب الخوارزمي وأبو السعود إلى أن " إذا " ظرف لفعل القـسم المحـذوف " أقسم " على أنها لمطلق الوقت ، يقول الخوارزمي : " والوجه أن " إذا " قد انسلخ عن معنى الاستقبال ، وصار لمجرد الوقت " [٤] .

واستدل على صحة ذلك بمجيئها لمجرد الوقت في قولهم : "أتيتك إذا احمر البسر "

---

(١) " البرهان " ١٩٣/٤ .

(٢) " شرح كافية ابن الحاجب " ٢٧٧/٣ .

(٣) المصدر نفسه .

(٤) " التخمير " ، ٢٧٥/٢ ، وانظر تفسير أبي السعود ، ١٥٢/٦ .

يقول : " لأن معناه أتيتك وقت احمرار البسر ، فقد عري عن معنى الاستقبال ؛ لأنـه قد وقعت الغنية بقوله " آتيك " " [١] .

وهذا القول لا يخلو من وجاهة ، ولكن بقاء " إذا " على أصلها دالة على معنى الاستقبال ، أولى من تجريدها عن أصل دلالتها ، فلما وجد قول يضمن لها بقاء أصلها قدم على غيره . وهو قول الرضي كما سبق .

الترجيح :

يظهر مما سبق قوة الخلاف بين العلماء في تقدير عامل " إذا " بعد القسم ، حتى قال السمين الحلبي : " ولا يخلو الكلام فيها من نزاع وبحث طويل ... " [٢] .

غير أن أقربها إلى الصواب – فيما أرى – هو ما ذهب إليه الرضي ، حين قدر العامل مصدراً مضافاً تقديره " عظمة " ، وإن كان هذا القول لا يخلو من نقاش كمـا سبق ، لكنه مع ذلك أقربها إلى الصواب ، وفي قول الرضي : " وليس يبعد .. " إشارة إلى عدم خلو هذا القول من نقاش ، وإنما كان هذا القول أقربها إلى الصواب للأسباب التالية :

أولاً : أنه يتفق مع دلالة جميع الآيات ، وفقاً لمذهب أهل السنة والجماعة .

ثانياً : أنه يؤمن من القول بعطف معمولين على معمولي عاملين مختلفين .

ثالثاً : أنه يبقي " إذا " على أصلها دالة على الاستقبال .

رابعاً: أنه اختيار بعض المحققين ، أمثال الشيخ محمد عبدالخالق عضيمة ، حين قـال : "وفي تقديـر الرضي حسم لهذا الاختلاف ، وخروج عن هذه الإشكالات.. " [٣] .

والله أعلم .

---

(١) " التخمير " ، ٢٧٥/٢ .

(٢) " الدر المصون " ٥٣٠/٦ .

(٣) " دراسات لأسلوب القرآن الكريم " ، القسم الأول ، ١٩٣/١ .

مسألة : **العامل في " إذا " الشرطية في نحو قوله تعالى : "** فَإِذَا نُقِرَ فِي ٱلنَّاقُورِ ﴿٨﴾ فَذَٰلِكَ يَوْمَئِذٍ يَوۡمٌ عَسِيرٌ **"** [(١)] **.**

اختلف العلماء في تعيين عامل " إذا " الشرطية على ثلاثة أقوال :

<u>القول الأول :</u> **ذهب جمهور النحاة إلى أن العامل فيها جوابها ، نقله ابن الحاجب وغيره عنهم ، يقول : " والعامل في " إذا " إذا كانت شرطاً مختلف فيه .... ، ومنهم من يقول : جوابها وهم الأكثرون "** [(٢)] **.**

والصواب أن مذهب الجمهور قائم على أن العامل فيها جوابها إذا كان صالحاً ، وإلا فهو مقدر يدل عليه الجواب ، يقول الدماميني : " الجمهور إنما يقولون بأن العامل فيها جوابها إذا كان صالحاً ولم يكن ثم مانع ، فإن منع من عمله فيها مانع كإذا الفجائية و " إن " ونحوها فالعامل فيها حينئذٍ يدل عليه الجواب " [(٣)] **.**

ووجه صواب ما نقله الدماميني عنهم أن الجواب لا يكون صالحاً للعمل في " إذا" في بعض المسائل ـ كما سيأتي ـ فلزم حمل مذهب الجمهور على ما يكون فيه احتراز من أن يرد عليه اعتراض هو أظهر من أن يخفى عليهم ، كما في آية المدثر فإن الجواب

---

(١) المدثر : ٨ ، ٩ .

(٢) " الإيضاح في شرح المفصل" ، ٥١٢/١ ، وانظر " شرح كافية ابن الحاجب " للرضي ، ٢٧٤/٣ ، وانظر " تفسير البحر المحيط " ، عند تفسيره قوله تعالى : " وإذا قيل لهم لا تفسدوا .. " " البقرة : ١١ " ، ١٩٦/١ ، وانظر " المغني " ، ص١٠٥ .

(٣) " تحفة الغريب في الكلام على مغني اللبيب " . رسالة دكتوراه ، إعداد إبراهيم حسن ، ص١٦٠ .

" فَذَٰلِكَ يَوۡمَئِذٖ يَوۡمٌ عَسِيرٌ " لا يصلح أن يكون عاملاً في " إذا " كما سيأتي ؛ لـذا فقد قدره العلماء على الأقوال التالية :

أحدها : ما ذهب إليه الزمخشري ووافقه أبو البقاء وأبو حيان من أن العامل في " إذا " في الآية محذوف دل عليه الجـزاء " فَذَٰلِكَ يَوۡمَئِذٖ يَوۡمٌ عَسِيرٌ " ، ويكـون التقدير : إذا نقر في الناقور عسر الأمر على الكافرين ، يقول الزمخشري : " فـإن قلت : بم انتصب " إذا " ؟ ... قلت : انتصب إذا بما دل عليه الجزاء ؛ لأن المعـنى : فإذا نقر في الناقور عسر الأمر على الكافرين " (١) .

وثانيهـا : أن عاملهـا هو قوله تعالى " فأنذر " قاله الحوفي فيما نقله أبو حيان عنه بقوله : " وقال الحوفي فـ " إذا " إذاً متعلقـة بـ " أنذر " أي : فأنذرهم إذا نقر في الناقور " (٢) .

وآخرها : ما ذهب إليه أبو البقاء من أن العامل فيها ما دل عليه " فـذلك " ، وهو أحد ثلاثـة أوجه ذكرها ، قال : " أحدها : هـو ما دل عليه " فذلك " لإنـه إشارة إلى النقر " (٣) .

ودليل صحة ما ذهب إليه الجمهور، من أن العامل في " إذا " الـشرطية هـو جوابها ، هو أنهم كرهوا أن يكون الشرط عاملاً لها ؛ لأنها مضافة إليه ، والقول بـأن الشرط عامل فيها متعذر ؛ لأن المضاف إليه لا يعمل في المضاف ، كما أن الـشيء لا يكون عاملاً ومعمولاً من وجه واحد ، يقول ابن الحاجب ، وقد أورد دليل الجمهور : " فأما من قال : العامل فيها جوابها فلما رآه من أن وضعها للوقت المعين ، ورأى أنه لا يتعين إلا بنسبته إلى ما يتعين به من شرطه فيصير مضافاً إلى الشرط ، وإذا صار مضافاً

---

(١) " الكشاف " ٦٣٤/٤ وهو الوجه الثاني عند أبي البقاء ، انظر " الإملاء " ، ص٥٢٠ ، وانظر "البحر المحيط " ٣٦٥/٨ .

(٢) " البحر المحيط " ، ٣٦٥/٨ ، وانظر قوله في " الدر المصون " ٤١٣/٦ .

(٣) " إملاء ما من به الرحمن ... " ، ص٥٢٠ .

تعذر عمل المضاف إليه في المضاف ؛ لئلا يؤدي إلى أن يكون الشيء عاملاً معمولاً من وجه واحد " [١] .

واعترض ابن الحاجب على الجمهور ، حيث ذهب إلى أن " إذا "مبهمة في أصلها، والظرف المبهم لا يعمل الإضافة فيما بعده ، وإن حصل لها تعيين أو تخصيص ، فإنما ذلك لذكر الفعل بعدها ، لا أن التعيين قائم في ذاتها . وعليه فلا وجه لدليل الجمهور . يقول : " وتقدير الإضافة في " إذا " لا معنى له ، وما ذكروه من كونها لوقت مسلم ، لكنه حصل بذكر الفعل بعدها ، كما يحصل في قولك : زماناً طلعت فيه الشمس ، فإنه يحصل التعيين ولا يلزم الإضافة ، وإذا لم يلزم الإضافة ، لم يلزم فساد عمل الشرط ... " [٢] .

ويمكن أن يجاب على اعتراض ابن الحاجب هذا ، بما تعقبه الرضي بقوله : "وفيه نظر؛ لأنه إنما حصل التخصيص به لكونه صفة له ، لا لمجرد ذكره بعده ، ولو كان مجرد ذكر الفعل بعد كلمة "إذا " يكفي لتخصيصها ، لتخصص "متى " في " متى قام زيد " ، وهو غير مخصص اتفاقاً منهم " [٣] . وعليه فلا وجه لاعتراضه على دليل الجمهور .

وأورد ابن هشام أربعة اعتراضات على قول الجمهور هي :

أولاً : أن قولهم هذا يؤول إلى جعل جملتي الشرط جملة واحدة ، وذلك أنهم حين قالوا : عامل الظرف جوابه ، لزم دخول المعمول " إذا " في جملة الجواب : يقول:"ويرد عليهم أمور : أحدها : أن الشرط والجزاء عبارة عن جملتين تربط بينهما

---

(١) " الإيضاح " ٥١٢/١ .
(٢) المصدر نفسه .
(٣) " شرح الكافية " ، ٣/ ٢٧٦ .

الأداة ، وعلى قولهم تصير الجملتان واحدة ، لأن الظرف عندهم من جملة الجـواب ، والمعمول داخل في جملة عامله " [١] .

ويمكن أن يجاب على اعتراضه هذا ، بما نقله الشمني عن ابن الصائغ مـن أن اتحاد الجملتين حاصل من كون الأولى سبباً للثانية ، فمعنى الشرط أحدث لهمـا مـن الترابط حتى كأنهما جملة واحدة ، يقول : " وجوابه أن الأصل ذلك ، ولكنـهما قـد تضمنتا معنى الشرط وجعل الأول سبباً للثاني .. " [٢] .

ثانياً : أن قولهم يمتنع في بيت زهير [٣] :

بدا ليَ أني لست مدرك ما مضى ولا سابقاً شيئاً إذا كان جائيا

يقول : " لأن الجواب محذوف ، وتقديره إذا كان جائيا فلا أسبقه ، ولا يصح أن يقال : لا أسبق شيئاً وقت مجيئه ؛ لأن الشيء إنما يسبق قبل مجيئه ، وهذا لازم لهم أيضاً إن أجابوا بأنها غير شرطية ، وأنها معمولة لما قبلها، وهـو " سابق " ، وأما على القـول الأول [أي أن الشرط هو عاملها] فهي شرطية محذوفة الجـواب ، وعاملها إما خبر " كان " أو نفس " كان " إن قلنا بدلالتها على الحدث " [٤] .

وقد أُجيب على اعتراضه هذا بأنه يمكن حمل معنى السبق على معنى الفـوت، وعليه لا يتجه اعتراضه ، يقول الدماميني : " لا مانع من أن يجعل السابق في البيـت بمعنى الفائت، ويتجه حينئذٍ فيه مذهب الجمهور ، إذ المعنى لأني لا أدرك الماضـي ولا أفوت المستقبل الجائي إلي بل سيدركني ، فهي شرطية والتقدير : إذا كان شيء جائيـا إلي لا أفوته ، وانتفاء الفوت حاصل في وقت المجيء فاستقام ، وكذا يستقيم جعلـها معمولة لما قبلها على أنها غير شرطية فتأمله " [٥] .

---

(١) " المغني " ، ص١٠٥ .

(٢) " المنصف " ٧٧٨/٢ .

(٣) انظر " ديوانه " ، ١٠٧ .

(٤) " المغني " ، ص ١٠٥ .

(٥) " تحفة الغريب" ، ص١٥٨ ، وانظر ما نقله الشمني عن ابن الصائغ في " المنصف " ٧٧٨/٢ .

ثالثاً : قال : " إنه يلزمهم في نحو : " إذا جئتني اليوم أكرمتك غداً " أن يعمـل أكرمتك في ظرفين متضادين ، وذلك باطل عقلاً ... " [١] .

ويمكن أن يجاب عليه بما ذكره الدماميني من أن الجواب محذوف تقديره : " إذا جئتني اليوم يكون ذلك سبباً لإكرامي لك غداً ، فليس " أكرمتك " في الحقيقة جواباً فطاح الإشكال " [٢] .

رابعاً : احتج بأن الجواب قد يقترن بحرف لا يصح معه أن يعمل ما بعده فيمـا قبله ، يقول : " والرابع أن الجواب ورد مقروناً بـ " إذا " الفجائية نحـو : " ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ إِذَآ أَنتُمْ تَخْرُجُونَ " [٣] وبالحرف الناسـخ نحـو " إذا جئتني اليوم فإني أكرمك " ، وكل منهما لا يعمل ما بعده فيهما قبله .. " [٤] .

ويمكن أن يجاب على اعتراضه هذا بأحد أمرين :

أحدهما : أن مذهب الجمهور قائم على أن العامل في " إذا " جوا ا إذا كـان صالحاً ، وإلا فالعامل محذوف يدل عليه الجواب كما مر ، وعليه فلا وجه لاعتراضه .

والآخر : أن من النحاة من اعتذر عن جواز إعمال الجواب بعد مثـل هـذين الحرفين، بأن الداعـي لذلك هو ما يقتضيه ترتيب أسلوب الشرط ، من تقديم اسـم الشرط "إذا" ؛ لأنه له الصدر ، يقول الرضي : " وأما الاستدراك على كون الشرط في مثله هو العامل بمجيء الجواب في بعض المواضع بعد" إن " أو اللام ، أو الفاء ، نحو : "متى جئتني فإنك مكرم" ، و "فأنت مكرم" ، و : " فلأنت مكرم " منهما لا يتم ؛ لأن

---

(١) " المغني " ص ١٠٥ ، ١٠٦ .

(٢) " تحفة الغريب "، ص١٥٩ .

(٣) الروم : ٢٥ .

(٤) " المغني " ، ص١٠٦ .

تقديم الاسم لغرض ، وهو تضمنه معنى الشرط الذي له الصدر ، يجـوز مثـل هـذا الترتيب ... " [(١)] .

واعترض على الحوفي عند جعله " فأنذر " عاملاً لـ " إذا " في قوله تعـالى : "فَإِذَا نُقِرَ فِي ٱلنَّاقُورِ" بنحو ما اعترض به ابن هشام على الجمهور بـأن "الفـاء " في "فإذا " تمنع من عمل ما قبلها فيما بعدها ، يقول السمين الحلبي بعد أن ساق ما ذهب إليه الحوفي " وفيه نظر من حيث إن الفاء تمنع من ذلك ، ولو أراد تفسير المعنى لكـان سهلاً لكنه في معرض تفسير الإعراب لا تفسير المعنى " [(٢)] . ويمكن أن يجـاب علـى اعتراضه هذا بما أجيب على اعتراض ابن هشام كما مر .

واعترض ابن هشام بالقرينـة الشرعية على أبي البقاء عند تقـديره العامـل محذوفاً في آية المدثر ، وجعل " فذلك " دالاً عليه ؛ لأن المعنى الشرعي للآية لا يستقيم على تقديره ، لأن ذلك يؤول إلى كون النقر سبباً ومسبباً في آن واحد ، وهذا ممتنـع عقلاً ، يقول ابن هشام " وأما قول أبي البقاء : إنه يكون مدلولاً عليه بـ " ذلـك " فإنه إشارة إلى " النقر " فمردود ؛ لأدائه إلى اتحاد السبب والمسبب .. " [(٣)] .

القول الثاني :

إن " إذا " متصرفة ، وهي مبتدأ ، وجملة " فذلك " خبر ، على أن الفاء زائدة ، وهو مذهب الأخفش في " إذا " ، يقول أبو البقاء : " والثالث [يعني الوجه الثالث] :

---

(١) " شرح الكافية ... " ، ٢٧٤/٣ ـ ٢٧٥ .
(٢) " الدر المصون " ، ٤١٣/٦ .
(٣) " المغني " ، ص١٠٦ .

يخرج على قول الأخفش ، وهو أن يكون " إذا مبتدأ ، والخبر فذلك ، والفاء زائـدة .. " [١] .

واستحسن ابن هشام زيادة الفاء في قول الأخفش ؛ لأ ا لو كانت سببية مـا استقام المعنى عليها " لأن عسر اليوم ليس مسبباً عن النقر " [٢] . وهذا مـا نـسميه القرينة الشرعية .

ويمكن أن يرد على ما هو مذهب الأخفش في تصرف "إذا " ما يلي :

أولاً : أن الأصل في " إذا " أ ا غير متصرفة كما هو مذهب الجمهور [٣] . ولا غرو أن قول الجمهور مقدم على ما سواه ، ولا سيما إذا كان رأي المخالف لهم يفتقر إلى دليل يعضده ، ولم أعثر على أي دليل يمكن ذكره لأصحاب هذا الرأي . لذا كان قول الجمهور حجة على من خالف بلا دليل .

ثانياً : أن من العلماء من دفع قول من قال بتصرفها ، بحجة أنه لم يعثـر علـى شاهد له من كلام العرب ، يقول الرضي : " وعن بعضهم أن " إذا " الزمانية تقع اسماً صريحاً في نحو : " إذا يقوم زيد ، إذ يقعد عمرو " ، أي : وقت قيام زيد : وقت قيـام عمرو . وأنا لم أعثر لهذا على شاهد من كلام العرب " [٤] .

---

(١) " إملاء ما من به الرحمن .. " ص ٥٢٠ . و " البيان " ٤٧٤/٢ .

(٢) " المغني " ، ص١٠٦ .

(٣) المصدر نفسه ١٠٤ .

(٤) " شرح الكافية " ٢٧٩/٣ .

القول الثالث :

إن العامل فيها هو شرطها ، وهو مذهب المحققين ، كابن الحاجب والرضي وأبي حيان وابن هشام ، يقول ابن الحاجب : " والحق أن " إذا " و "متى " سواء في كـون الشرط عاملاً " [١] .

واستدل أصحاب هذا القول بما يلي :

أولاً : القرينة الشرعية في قولـه تعالـى : " وَيَقُولُ ٱلۡإِنسَٰنُ أَءِذَا مَا مِتُّ لَسَوۡفَ أُخۡرَجُ حَيًّا " [٢] ، فلو قيل : إن عامل " إذا " هو جوا ا " لسوف أخرج حيا " ؛ لأدى إلى اتحاد زمن الموت والإخراج وهذا متعذر ، يقول ابن الحاجب : " معلوم أن الجواب معنى قوله : " لسوف أخرج حيا " فلو كان هو العامل و " إذا " مضافة إلى الموت لفسد المعنى ، إذ يصير " إذا " المراد ا وقتا واقعا فيه الإخراج ، فيصير وقـت الموت والإخراج واحداً .. " [٣] .

ثانياً : ما ذكره الرضي من أن إعمـال فعل الشرط أولى من إعمال الجواب ؛ لقربه من المعمول ، على ما هو مشهور من مذهـب البصريين في التنازع ، يقول : " ولو جاز ، أيضاً عمل الجزاء في أداة الشرط ، لقلنـا : الشرط أولى ، لأ ما فعـلان توجها إلى معمـول واحد ، والأقرب أولـى بالعمل فيه علـى ما هو مذهـب البصريين .. " [٤] .

---

(١) " الإيضاح .." ، ٥١٣/١ ، وانظر " شرح كافية ابن الحاجب " ، ٢٧٤/٣ وما بعـدها، وانظـر " البحر المحيط "١ /١٩٦ ، عند تفسيره لقوله تعالى : " وإذا قيل لهم لا تفسدوا .. " البقرة : ١١ ، وانظر " المغني " ، ص١٠٥ .

(٢) مريم : ٦٦ .

(٣) " الإيضاح " ، ٥١٣/١ .

(٤) " شرح الكافية " ٢٧٤/٢ .

ثالثاً : أ م حملوا " إذا " على متى ؛ لكو ا ظرفية مثلها ، ولتـضمينها معـنى الشرطية ؛ لذا ساغ جري حكم العامـ ـل في "متى" وأخوا ا على "إذا" ، يقول أبو حيان : " والذي نختاره أن الجملة بعدها تليها هي الناصبة لإذا ؛ لأ ا شرطية وأن مـا بعدها ليس في موضع خفض بالإضافة فحكمها حكم الظروف التي يجازى ا .." [١] .

ويمكن أن يجاب على اعتراض ابن الحاجب بما اعترض به الرضي عليه في قوله : " وأما استدلاله على عمل الشرط في " إذا " بقولـه تعـالى : " أَءِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا " ، وأن الجواب لو كان عاملاً ، لكان المعنى : لـسوف أخـرج وقـت الموت، فكان ينبغي أن يكون الإخراج والموت في وقت . فالجواب أنّ المعطوف مع واو العطف محذوف في الآية ، لقيام القرينة ، والمعنى : أئذا ما مت وصرت رميماً ، أبعث ، أي : مع اجتماع الأمرين ، كما قـال تعـالى : " أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ " [٢] ، وكثير في القرآن مثله " [٣] .

ووافقه في ذلك السمين الحلبي في تفسيره ، يقول : بعد أن ساق الآيـة : " إذا منصوبة بفعل مقدر مدلول عليه بقوله تعالى : " لَسَوْفَ أُخْرَجُ" تقديره : إذا مت أبعث أو أحيى ... " [٤] .

وعليه فلا وجه لاعتراض ابن الحاجب، بما ذكره من فساد معنى الآية، على مذهب الجمهور . وأما ما اعترض به الرضي من كون " إذا " معمولة للأول لأنه القرب على ما هو مذهب البصريين في باب التنازع ، فيجاب عليه أن ما ذكر هو الأولى إذا لم يكن

---

(١) " البحر المحيط " ١٩٦/١ .
(٢) الواقعة : ٤٧ .
(٣) " شرح الكافية " ٢٧٦/٣ .
(٤) " الدر المصون " ، ٥١٥/٢ .

هناك مانع من إعماله فإذا كان هناك مانع لزم ترجيح إعمال الثاني ، على ما هو مشهور في إعمالهم البعيد في قول امرئ القيس [١] :

فلو أنّ ما أسعى لأدنى معيشة كفاني ، ولم أطلب ، قليل من المال

مراعاة للمعنى ، يقول صاحب " الإنصاف " : " لو أعمل الثاني لكان التقدير فيه : كفاني قليل ولم أطلب قليلا من المال ، وهذا متناقض ... " [٢] ، لذا وجب إعمال الأول على أنه بعيد عن المعمول ، فإذا عِلم هذا تبين أن الخلاف في باب التنازع قائم على أيهما أولى ، مع اعتبار جواز إعمال أيهما ، يقول صاحب الإنصاف : " ولا خلاف في الجواز ، وإنما الخلاف في الأولى " [٣] ، والمانع من إعمال الشرط عند الجمهور ، مع أنه الأقرب ، هو ما كرهوه من كون " إذا " عاملة في الشرط بالإضافة، ومعمولة له في الوقت نفسه، لأجل ذلك توجه قولهم بإعمال الجواب على بعده خروجاً مما كرهوه.

وأما قياسهم " إذا " على "متى " فقياس مع الفارق ، لأن العلة في عدم إعمال الشرط في " إذا " غير حاصلة في " متى " ، فالجمهور على جواز إعمال الشرط في " متى " وذلك ؛ لأن علة منعهم ذلك في " إذا " لكونه يؤول إلى أن تكون " إذا " عاملة ومعمولة من وجه واحد ، وهذا الوجه هو معنى الظرفية ، " فإذا " عملت في الشرط لكونها ظرفاً له ، وعمل هو فيها للعلة ذاتها ، بخلاف " متى " فهي عاملة في الشرط لتضمنها معنى " إن " الشرطية ، والشرط يعمل فيها لكونها ظرفاً له ، فتعددت الوجوه مع " متى " واتحدت مع " إذا " ، يقول ابن الحاجب فيما ينقله عن الجمهور : " فإن قيل : فقد عملت " متى " فيما بعدها ، وما بعدها على هذا القول عامل فيها، فقد صار الشيء الواحد عاملاً معمولاً ، قلت : تعددت الوجوه ، وتعدد

---

(١) ديوانه ، ص ٣٤٢ .

(٢) " الإنصاف في مسائل الخلاف " ، ٩٣/٢ ـ ٩٤ .

(٣) المصدر نفسه ، ص٩٤ .

الوجوه كتعدد أصحا ا ، ووجه التعدد أن " متى " إنما عملت في فعلها لتضمنها معنى "إنْ "، وما بعدها عمل فيها لكو ا ظرفاً له ، فالوجه الذي عملت به غير الوجه الذي عمل فيها ، فإن قلت : فقدره كذلك في " إذا " قلت لا يستقيم ؛ لأنك إذا جعلت " إذا " مضافـة إلى فعلها، كان عملهما فيه باعتبار كو ا ظرفاً له ، إذ هو الذي جـوز النسبة ، وإذا جعلنـا الفعل عاملاً فيها كان على معنى كو ا ظرفاً له فـصار الوجـه واحداً ، فهذا وجه قول الأكثرين " [١] . وعليه لا يصح قياس " إذا " على " متى " .

<u>الترجيح :</u>

الذي يظهر من خلال ما سبق ـ والله أعلم ـ أن رأي الجمهور هو الـراجح للأسباب التالية :

أولاً : لأن قولهم هو قول الأكثرين ، وقول الأكثرين مقدم على من هو دو م .

ثانياً : لعدم توجه ما أُعترض به عليهم ، ولا سيما إذا كان الجواب علـى معترضـهم حاصلاً ممن يقول بقولهم ، كما هو الشأن في ردود الرضي على ابن الحاجـب ، مـع كو ما ممن يقول برأي المحققين .

ثالثاً : أن من خالفهـم قد قال بقولهـم ، وهذا يؤكد اضطراب رأي المخالف مـع تأكيد صحـة مذهبهم ، وهذا ما نراه عند الرضي مثلاً ، فقد جعل العامل في " إذا " في قوله تعالى : "إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ ۝١ وَرَأَيۡتَ ٱلنَّاسَ يَدۡخُلُونَ فِي دِينِ ٱللَّهِ أَفۡوَاجٗا ۝٢ فَسَبِّحۡ " [٢] جـزاءه الذي هو " فسبح " ، يقـول : " عمـل في " إذا " جزاؤه مع كونه بعد حـرف لا يعمل ما بعده فيما قبله ، كالفاء في "فسبح " " [٣] .

والله أعلم

---

(١) " الإيضاح " ، ٥١٣/١ .

(٢) النصر : ١ ـ ٣ .

(٣) " شرح الكافية .. " ، ٢٧٤/٣ .

مسألة : **متعلق الجار والمجرور في قوله تعالى: " وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَـٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَـٰهٌ " [١].**

لا خلاف بين المعربين في أن " إله " في الآية السابقة خبر لمبتدأ محذوف تقديره "هو " ، يقول أبو علي الفارسي : " نظرت فيما يرتفع به " إله " فوجدت ارتفاعه يصح بأن يكون خبراً لمبتدأ محذوف " [٢] ، وقدره بقوله : "وهو الذي في السماء هو إله" [٣] . وهذا الضمير المقدر هو العائد عندهم على الموصول، والذي سوغ حذفه طول الصلة، ولا سيما دخول المعطوف في حيزها ، يقول الزمخشري : ((والراجع إلى الموصول محذوف لطول الكلام ... وزاده طولاً ، أن المعطوف داخل في حيز الصلة .. " [٤] .

وأما الظرف الجار والمجرور فلهم في متعلقه قولان :

القول الأول :

أنه متعلق بـ " إله " على تضمنه معنى " موحد " أو " معبود" ، أما الأول ، فهو قول الزجاج وحده ، إذ يقول: " المعنى هو الموحد في السماء وفي الأرض " [٥] ، وأما الثاني فهو قول البقية يقول ابن النحاس : " أي : معبود في السماء ومعبود في الأرض " [٦] .

والموحد والمعبود على معنى ، يصح تضمن " إله " معنى أيهما ، ولا ضير .

---

(١) الزخرف : ٨٤ .

(٢، ٣) " الإغفال " ، ٢٠٨/٢ . وانظر " الكشاف " ٢٦٠/٤ ، و " أمالي ابن الشجري " ١١٣/١ ، و" الإملاء " ٤٧١ ، و " البحر المحيط " ٢٩/٨ ، و " المغني " ٤١٥ ... وغيرها .

(٤) " الكشاف " ٢٦٠/٤ ، وانظر إلى المصادر الواردة في الحاشية السابقة ، إضافة إلى " شرح الكافية " للرضي ، ١١١/٣ .

(٥) " معاني القرآن ، ٤٢١/٤ .

(٦) " إعراب القرآن " ٨١/٤ وباقي المصادر في حاشية (٢) .

القول الثاني :

أن يكون الجار والمجرور صلة للموصول ، على أن المعنى هو إثبات الإلهية والربوبية ، لا على معنى أنهما مستقران لله في السماء والأرض ، وهو اختيار الزمخشري ووافقه أبو حيان ، يقول الزمخشري : " ويحتمل أن يكون " في السماء " صلة الذي وإله خبر مبتدأ محذوف ، على أن الجملة بيان للصلة ، وأن كونه في السماء على سبيل الإلهية والربوبية ، لا على معنى الاستقرار " [١] .

واستدلوا على صحة ما ذهبوا إليه ، أنهم نظروا في الأوجه الإعرابية التي يمكن حمل " إله " عليها ، فوجدوا الإعراب لا يتجه إلا على ما ذكروه ، وهذه الأوجه الإعرابية هي :

أولاً :

يحتمل أن يكون " إله " مبتدأ و " في السماء " خبره ، وهذا الوجه ذكره أبو البقاء وابن هشام على سبيل الفرض والاحتمال ، ثم دفعاه بأن ذلك يلزم منه خلو الصلة من عائد ، لأن الجار والمجرور إذا كانا في محل رفع خبر توجه كون الضمير فيهما عائداً على المبتدأ ، لا على الموصول ، يقول أبو البقاء : " ولا يصح أن يجعل " إله " مبتدأ و " في السماء " خبره ، لأنه لا يبقى للذي عائد .. " [٢] .

ثانياً :

أن يكون " إله " فاعلاً بالظرف ، ذكره أبو البقاء وابن هشام واعترضا عليه بما اعترض على ما سبقه ، يقول ابن هشام : " ولا يجوز تقدير " إله " مبتدأ مخبراً عنه بالظرف ، أو فاعلاً بالظرف ، لأن الصلة حينئذٍ خالية من العائد " [٣] .

---

(١) " الكشاف " ٤/٢٦٠ ، و" البحر المحيط " ٨/٢٩ .

(٢) " الإملاء " ٤٧١ ، و " المغني " ٤١٥ ـ ٤١٦ .

(٣) " المغني " ، ٤١٥ ـ ٤١٦ ، و " الإملاء " ٤٧١ .

ثالثاً :

أن يكون " إله " بدلاً من الضمير في الجار والمجرور ، والجار والمجرور صلة الموصول ، وقوله تعالى : " وَفِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَـٰهٌ" معطوف على ما سبقه ، وهذا الوجه ذكره أبو البقاء ورده ، وتبعه في ذلك ابن هشام ، يقول أبو البقاء : " فإن جعلت في الظرف ضميراً يرجع على الذي وأبدلت إلهاً منه جاز على ضعف " (١) ، والذي يقرب هذا الوجه عنده هو جعل الظرف صلة للموصول ، وبذلك يتحقق ما اختاره الزمخشري وأبو حيان ، لذا قال مبيناً وجه جوازه " لأن الغرض الكلي إثبات إلهيته لا كونه في السماوات والأرض " (٢) ، ولكن يرد عليه أن قوله تعالى :" وَفِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَـٰهٌ" إما أن يكون معطوفاً على ما سبقه ، وإما أن يكون مستأنفاً أي : أن إله مبتدأ والظرف خبره ، وكلا الوجهين مردود .

أما الوجه الأول فيلزم منه الإبدال من ضمير العائد في الظرف مرتين ، أي لـ "إله " الأولى والثانية ، وذلك فيه بعد ، يقول ابن هشام : " ولا يحسن تقدير الظرف صلة وإله بدلاً من الضمير المستتر فيه ، وتقدير " وفي الأرض إله " معطوفاً كذلك ؛ لتضمنه الإبدال من ضمير العائد مرتين ، وفيه بعد ، حتى قيل بامتناعه ، ولأن الحمل على الوجه البعيد ينبغي أن يكون سببه التخلص به من محذور ، فأما أن يكون هو موقعاً فيما يحوج إلى تأويلين فلا " (٣) .

وأما الوجه الثاني فَيرد عليه بالقرينة الشرعية ، لأن المعنى عليه يفيد تعدد الآلهة، أي هناك إله في الأرض غير الذي في السماء ، يقول أبو البقاء : " وكان يفسد أيضاً من وجه آخر وهو قوله : " وفي الأرض إله " لأنه معطوف على ما قبله ، وإذا لم نقدر

ـــــــــــــــــــــ

(١) " الإملاء " ٤٧١ .

(٢) المصدر نفسه .

(٣) " المغني " ٤١٦ .

ما ذكرنا صار منقطعاً عنه وكان المعنى إن في الأرض إلهاً " [١] . وهذا ما عناه ابن هشام مكتفياً بقوله : " ولا يجوز على هذا الوجه أن يكون " وفي الأرض إله " مبتدأ وخبراً ، لئلا يلزم فساد المعنى إن استؤنف " [٢] ، يقول الدسوقي شارحاً قول ابن هشام السابق : " قوله " فساد المعنى " أي : لأنه يلزم عليه التعدد في الآلهة كأنه قيل : وهو الذي يكون في السماء إله وأخبركم أن إلهاً في الأرض " [٣] .

التـرجيح :

وبعد عرض ما يمكن احتماله من الأوجه الإعرابية غير الذي أجمع عليه النحاة ، يتضح بجلاء توجه ما أجمعوا عليه ، لسلامته مما يرد على ما يخالفه من اعتراض .

والله أعلم .

---

(١) " الإملاء " ٤٧١ .
(٢) " المغني " ٤١٦ .
(٣) " حاشية الدسوقي " ، ٥١٥/٢ .

مسألة:**متعلق الجار وا رور في قوله تعالى :**"أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنۡ أَوۡحَيۡنَآ **..."** [١] .

للنحاة في متعلق الجار وا رور في الآية السابقة خمسة أقوال :

القول الأول :

ذهب أبو البركات وغيره إلى أن الجار وا رور " للناس " متعلق بمحذوف هو حال من "عجباً" ، يقول : " واللام في الناس متعلقة بمحذوف لأنه صفة لعجب ، فلما تقدم صار حالاً ، ولأن صفة النكرة إذا تقدمت عليها انتصبت على الحال .. " [٢] **.**

القول الثاني :

ذهب أبو البقاء وأبو حيان وابن هشام وغيرهم إلى أن الجار وا رور متعلق بـ " كان" على اعتبار دلالتها على الحدث ، يقول أبو البقاء : " وقيل : هو متعلق بـ "كان" " [٣] **، إذا قدرت دالة على الحدث ، فإ ا إن تمخضت للدلالة على الزمان لم يصح تعلق ا ... "** [٤] **.**

ويرد على هذا القول أن طائفة من النحاة لا ترى دلالة " كان " على الحدث ، وأن دلالتها لا تعدو كو ا دالة على الزمان ، وعليه فلا يمكن أن يتعلق ا [٥] **،**

---

(١) يونس : ٢ .

(٢) البيان ٤٠٨/١ ، وانظر " الإملاء " ، ٢٨٠ ، و " التبيان " ٣/٢ ، و " البحر المحيط " ١٢٦/٥ ، و " المغني " ، ٤١٨ ، و " الدر المصون " ٣/٤ ، وغيرها .

(٣) " الإملاء ، ٢٨٠ ، و " التبيان " ٣/٢ .

(٤) " البحر المحيط " ، ١٥٦/٥ ، وانظر " المغني " ٤١٨ ، و "الدر المصون " ٣/٤ ، و " تفسير أبي السعود " ٢٠٨/٣ وغيرها .

(٥) حكاه ابن هشام عن المبرد والفارسي وابن جني والجرجاني ، وابن البرهان والشلوبين ، " المغني " ، ص٤١٨ .

يقول الشلوبين : " واختلف فيها [أي كان] ، هل هي دالة على الحدث مع الزمان ، أو مجردة للدلالة على الزمان ، والأظهر أنها مجردة " [١] .

وقرر الكيشي ذلك بقوله : " وتسمى أفعالاً ناقصة ، لأنها تدل على الزمان ولا تفيد الحدث .. " [٢] . واستدل لذلك بقوله : " لهذا احتاجت إلى خبر دال على الحدث يسد خللها فيصير الفعل معه تاما " [٣] .

ويمكن أن يجاب على أصحاب هذا القول ، بما ذكره ابن مالك ، حيث أورد ذلك القول ، ثم دفعه من عشرة أوجه هي [٤] :

أحدها : أن هذه العوامل أفعال ، والأفعال تستلزم الدلالة على الحدث والزمان معا .

الثاني : أن الأصل في الفعل الدلالة على هذين المعنيين ، ولا يخرج عن الأصل إلا بدليل .

الثالث : أنها لو كانت مخصوصة بالدلالة على الزمان ، لصح عقد جملة منها مع اسم معنى ، كما تنعقد من اسم معنى مع اسم زمان . وذلك معها لا يصح ، فتوجه بطلان قولهم .

الرابع : أن الفارق بين الأفعال هو دلالتها على الحدث ، إذ هي بالنسبة إلى الزمان مستوية ، وعليه إذا سلبنا دلالة الأفعال الناقصة على الحدث ، توجه كونها متساوية ، فلا فرق إذن بين كان محمد مجتهداً ، وبين صار محمد مجتهداً ، وهذا لا يصح .

الخامس : أن قولهم مدفوع بنحو : ما انفك زيد غنيا ، فلو كانت انفك دالة على

---

(١) التوطئة ، ٢٢٤ .

(٢) " الإرشاد إلى علم الإعراب " ، ١٤٦ .

(٣) المصدر نفسه .

(٤) " شرح التسهيل " ٣٢٠/١ وما بعدها .

الزمان دون الحدث ، لتوجه النفي إلى الزمان الذي تدل عليه ، فيكون المعنى ، ما زيد غنيا في وقت من الأوقات الماضية ، وهذا نقيض المراد .

السادس : أن من لوازم صحة إعمال دام أن يصح تقدير المصدر في موضعها ، فقولنا : جد ما دمت واجداً ، أي : جد مدة دوامك واجدا ، فلو كانت غير دالة على الحدث، لما صح إقامة اسم الحدث مقامها .

السابع : أن هذه العوامل لو كانت مجردة من الدلالة على الحدث، لما كانت لها مصادر، وذلك خلاف ما هي عليه ، فلو لم يكن لها مصادر، لما دخلت عليها " أنْ " كما في قوله تعالى : " إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ " [1] فـ " أن " وما بعدها، في تأويل مصدر، ثم ساق شواهد عديدة ، جاءت معها مصادر هذه الأفعال صريحة .

الثامن : أن اسم الفاعل يغني عنها ، ولو لم تكن دالة على الحدث لما أغنى عنها ، وذلك كما جاء في الأثر المروي عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه أنه قال: " إنّ هذا القرآن كائن لكم أجراً ، وكائن لكم وزرا " [2] . وذلك لأن اسم الفاعل يدل على الحدث دون الزمان .

التاسع : أن دلالة الفعل على الحدث أقوى من دلالته على الزمان ؛ لأن الدلالة على الحدث لا تتغير بالقرائن ، خلافاً للدلالة على الزمان ؛ لذا كانت الدلالة على الحدث أولى بالبقاء من الدلالة على الزمان .

العاشر : أنها لو كانت لمجرد الزمان دون الحدث ، لما بني منها الأمر ؛ لأن الأمر لا يبنى مما لا دلالة فيه على الحدث .

ورد الرضي على القول بدلالتها على الزمان دون الحدث بقوله : " وما قال بعضهم من أنها سميت ناقصة ، لأنها تدل على الزمان دون المصدر ، ليس بشيء ، لأن

---

(١) الأعراف : ٢٠ .

(٢) " سنن الدارمي " ، ٤٣٤/٢ .

" كان "في نحو " كان زيد قائماً " يدل على الكون الذي هو الحصول المطلق ، وخبره يدل على الكون المخصوص ، وهو كون القيام ، أي : حصوله ، فجيء أولاً بلفظ دال على حصول ما ، ثم عين بالخبر ذلك الحاصل ، فكأنك قلت : " حصل شيء " ثم قلت : " حصل القيام " ، فالفائدة في إيراد مطلق الحصول أولاً ثم تخصيصه .. " [(١)] .

القول الثالث :

إنها متعلقة بـ " عجباً " على التبيين ، ذكره أبو البقاء وغيره بقوله : " وقيل : هو يتعلق بعجب على التبيين " [(٢)] ، ويكون التقدير : " أكان إيحاؤنا إلى رجل منهم عجباً لهم " [(٣)] . ورده ابن هشام بقوله : " اللام لا تتعلق بعجباً ؛ لأنه مصدر مؤخر " [(٤)] .

القول الرابع :

إنها متعلقة بـ " عجباً " على أنه ليس مصدراً ، بل هو على معنى اسم مفعول ، أي معجب ، ذكره أبو البقاء وغيره ، يقول : " وقيل : عجب هنا بمعنى معجب " [(٥)] . وعليه يجوز تقديم عامله عليه ، يقول : " والمصدر إذا وقع موقع اسم مفعول أو فاعل ، جاز أن يتقدم معموله عليه كاسم مفعول " [(٦)] .

----

(١) " شرح الكافية " ١٨٠/٤ .
(٢) " الإملاء " ، ٢٨٠ ، وانظر " البحر المحيط " ١٢٦/٥ .
(٣) " الدر المصون " ٤/٤ .
(٤) " المغني " ٤١٨ .
(٥) " التبيان " ٣/٢ .
(٦) المصدر نفسه .

القول الخامس :

إ ا متعلقة بـ " أوحينا " ، ذكره ابن هشام محتملاً له ، ثم دفعه من وجهين :

أحدهما : القرينـة الشرعية ، إذ المعنى عليه لا يصح ، لذا قال : " ولا بأوحينا لفساد المعنى " [١] ، ولم يبين وجه الفساد ، وبينه الشمني بقوله : " إذ التقـدير حينئـذٍ : أن أوحينا للناس أن أنذر الناس " [٢] .

وقد أجاب الشمني على هذا الاعتراض بقوله : " ولقائل أن يقول : لا نـسلم فساد المعنى حينئذ إذا كان " إلى رجل " بدلاً من الناس ، وقد كانوا يعجبون أيضاً من كون الرسول بشراً " [٣] .

والآخر : صناعي ، إذ " أوحينا " صلة لـ " أن " ولا يعمل ما بعدها فيمـا قبلـها ، وهذا يفهم من قوله : " ولأنه صلة لأن " [٤] .

الترجيح :

يظهر لي ـ والله أعلم ـ صحة الأقوال الأربعة دون الخامس ، لكونـه محـل نزاع ، ولأني لم أعثر على قائل به ، عدا ما أجاب به الشمني على اعتراض ابن هشام ، والخروج من الخلاف أولى .

والله أعلم .

---

(١) " المغني " ٤١٨ .
(٢) " المنصف " ٣٤٤/٢ .
(٣) المصدر نفسه .
(٤) " المغني " ٤١٨ .

مسألة : **متعلق الجار والمجرور في قوله تعالى : "** مَآ أَنتَ بِنِعۡمَةِ رَبِّكَ بِمَجۡنُونٍ **"** [١] **.**

اختلف العلماء في متعلق الجار والمجرور " بنعمة " في الآية على ثلاثة أقوال :

القول الأول :

ذهب الجمهور إلى أن الجار والمجرور في الآية متعلق بفعل دال على معنى النفي ، والتقدير : انتفى عنك الجنون بنعمة ربك ، يقول الزجـاج : " و " بنعمـة ربـك " موصول بمعنى النفي . المعنى : انتفى عنك الجنون بنعمة ربك " [٢] **.**

القول الثاني :

ذهب الزمخشري إلى أنه متعلق بـ " مجنون " منفياً ، والجار والمجرور في محـل نصب حال ، والتقدير عنده : ما أنت بمجنون منعماً عليك بذلك ، يقول : " فإن قلت : بم يتعلق الباء في " بنعمة ربك " وما محله ؟ قلت : يتعلق بمجنون منفياً ، كما يتعلـق بعاقل في قولك : أنا بنعمة الله عاقل ، مستوياً في ذلك الإثبات والنفي اسـتواءهما في قولك : ضرب زيد عمراً ، وما ضرب زيد عمراً : تعمل الفعل مثبتاً ومنفيـاً إعمـالاً واحـــدا ؛ ومحله النصب على الحال ، كأنه قال : "ما أنت بمجنون منعمـاً عليـك بذلك " [٣] **. ويمكن أن يرد عليه بما يأتي :**

أولاً : القرينـة الشرعية **، حيث اعترض ابن الحاجب ا على هذا القول من وجهين :**

---

(١) القلم : ٢ .

(٢) " معاني القرآن وإعرابه " ، ٢٠٤/٥ ، وانظر " التفسير الكبير " ، ٧٠/١٥ ، وانظر " شرح كافيـة ابن الحاجب " للرضي ، ٤٧٥/٣ ، و " المغني ، ص٤٢٠ ، و " تفسير أبي السعود " ، ٢٨٤/٦ .

(٣) " الكشاف " ٥٧٣/٤ .

أحدهما : أن الجنون على هذا القول يكون من نعمة الله ، وهـذا منتفٍ عقلا ، يقول : " لو علق به [أي بمجنون] لكان المراد نفي جنون من نعمة الله ، وذلك غير مستقيم من وجهين : أحدهما : أنه لا يوصف جنون بأنه من نعمة الله " (١) .

والآخر : أنه يلزم من هذا القول كون الجنون المنفي مخصوصاً ، وذلـك غـير المراد ، إذ المراد نفي الجنون عنه ـ ﷺ ـ مطلقاً ، يقول : " والآخر : أنه لم يرد نفي جنون مخصوص . وإنما أريد نفيه عموماً ، فتحقق أن المعنى : أنه انتفى عنك الجنـون مطلقاً بنعمة الله " (٢) . وهذان الوجهان اللذان ذكرهما ابن الحاجب قد أوردهما ابـن هشام عنه مستحسناً لهما بقوله : " وهو كلام بديع " (٣) .

ثانياً : بما ذكره أبو حيان ، حيث نقل كلام الزمخشري ثم اعترضه بقوله : " وما ذهب إليه الزمخشري ... يحتاج إلى تأمل ، وذلك أنه إذا تسلط النفي على محكوم به ، وذلك له معمول ، ففي ذلك طريقان :

أحدهما : أن النفي يتسلط على ذلك المعمول فقط .

والآخر : أن يتسلط النفي على المحكوم به ، فينتفي معموله لانتفائه ، بيان ذلك تقول : " ما زيد قائم مسرعاً " فالمتبادر إلى الذهن أنه منتفٍ إسراعه دون قيامه ، فيكون قـد قام غير مسرع ، والوجه الآخر : أنه انتفى قيامه فانتفى إسراعه ، أي لا قيـام فـلا إسراع . وهذا الذي قررناه لا يتأتى معه قول الزمخشري بوجه ، بل يؤدي إلى مـا لا يجوز أن ينطق به في حق المعصوم ـ ﷺ ـ " (٤) . واعترض الشمني على الوجه الثاني

---

(١) " أمالي ابن الحاجب " ٢٤١/١ .
(٢) المصدر نفسه .
(٣) " المغني " ، ٤٢٠ .
(٤) " البحر المحيط " ، ٣٠٢/٨ .

عند أبي حيان ؛ لأنه لا يرى انتفاء المعمول لانتفاء المحكوم به ، إلا إذا كانت بينهما ملازمة ، وهي عنده منتفية في الآية ، إذ لا ملازمة بين حالة النعمة ، ونفي الجنون عنه ـ ﷺ ـ يقول : " والثاني نفي المحكوم به ، فينتفي معموله بانتفائه " غير مسلم ، إلا حيث الملازمة ... والجنون هنا غير لازم لحالة النعمة ، وتمثيله بـ : " ما زيد بقائم مسرعاً " غير مطابق ؛ لأن القيام لازم للإسراع ، فلهذا لزم من نفيه نفي الإسراع ، غاية ما يقال : لا يلزم من نفي الجنون في حالة النعمة نفيه في غيرها ، بل المفهوم يقتضي بثبوته في غيرها ، قلنا : حالة النعمة لازمة له ـ ﷺ ـ أبداً ، فيلزم نفي الجنون مطلقاً "[1] .

القول الثالث :

ذهب ابن الحاجب إلى أن الجار والمجرور في الآية متعلق بالنفي ، يقول : " الباء في بنعمة ربك متعلقة بالنفي "[2] . واستدل بالقرينة الشرعية السابق ذكرها ،حيث المعنى لا يستقيم إذا تعلق الجار والمجرور بـ "مجنون " ، فتوجه عنده تعلقه بالنفي .

ويمكن أن يستدل لهذا القول ، بأن حروف المعاني إنما جيء بها للاختصار ، فهي تغني بمعانيها عن الجمل ، لذا قال ابن يعيش : " حروف المعاني جمع جيء بها نيابة عن الجمل ومفيدة معناها من الإيجاز والاختصار ، فحروف العطف جيء بها عوضاً عن أعطف ، وحروف الاستفهام جيء بها عوضاً عن أستفهم .. الخ "[3] ، وعليه فعند القول بتعلق الظرف بها إنما يكون لما تحمله من معان أغنت عن الجمل .

---

(١) " المنصف " ، ٣٤٨/٢ ـ ٣٤٩ .
(٢) " أمالي ابن الحاجب " ٢٤١/١ .
(٣) " شرح المفصل " ، ٧/٨ .

لذا فقد جعـــل ابن هشـام الظـرف في بيت كعب بن زهير ـ رضي الله عنه ـ [1]:

وما سعاد غداةَ البين إذ رحلوا إلا أغن غضيض الطرف مكحولُ

متعلقاً بمعنى التشبيه الذي تضمنه البيت ، على أن الأصل : " وما كسعاد إلا ظبي أغن على التشبيه المعكوس للمبالغة ، لئلا يكون الظرف متقدماً في التقدير علـى اللفـظ الحامل لمعنى التشبيه .. "[2] .

ويمكن أن يجاب على قوله ، بأن الظرف متعلق بحال محذوفة ، والتقدير : ومـا حـال سعاد غداة البين إلا حال ظبي أغن ، كما قال الشمني [3] .

الترجيح :

يظهر من خلال ما سبق ـ والله أعلم ـ جواز تعلق الظرف في الآية على مـا جاء في القولين الأول والأخير ، للأسباب التالية :

أولاً : أما القول الأول ، فلأنه قول الجمهور ، ولاستقامة المعنى عليه .

ثانياً : أما القول الأخير ، فلعدم توجه ما اعترض به عليه ، ولاستقامة المعـنى عليه . كما أنه اختيار بعض المحققين كصاحب " النحو الوافي " ، إذ يقول : " لهذا لم يكن بد من الاطمئنان إلى ذلك الكلام والاقتصار عليه ، وإن خالفه الجمهـور بغـير حجـة واضحة ، اللهم إلا إن كان القصد أن التعلق بالفعل أظهر وأبين ، فهذا صحيح " [4] .

والله أعلم .

---

(١) شرح ديوان كعب بن زهير ، ٦ .
(٢) " المغني " ، ٤٢٠ .
(٣) " المنصف " ، ٣٤٩/٢ .
(٤) د. عباس حسن ، ٢٣٣/٢ .

مسألـــة : متعلق الجار والمجرور في قوله تعالى : " وَإِنِّي خِفْتُ ٱلْمَوَٰلِيَ مِن وَرَآءِي .. الآية " [١] .

لا خلاف بين النحويين في أن الجار والمجرور في الآية ليس متعلقاً بالفعل "خِفْتُ" لأن القرينة الشرعية تأباه ، لذا كثر دوران جملة " فاسد في المعنى " [٢] في كتبهم إذا ما تعلق الظرف بالفعل " خفت " .

يقول ابن هشام معبراً عن رأيه الذي سبقه غيره إليه : " المتبادر تعلق "من " بـ " خفت " وهو فاسد في المعنى " [٣] . غير أنه لم يبين وجه الفساد ، وبينه الدماميني بقوله : " وجه الفساد أن الخوف واقع في الحال لا فيما يستقبل ، فلو جعل "من ورائي " متعلقاً بخفت لزم أن يكون الخوف واقعا في المستقبل ، أي : بعد موته وهو ظاهر الفساد " [٤] .

ثم اختلفوا في متعلق الجار والمجرور على ثلاثة أقوال :

<u>القول الأول :</u>

ذهب الزمخشري وغيره إلى أن الظرف متعلق بمضاف محذوف ، وهو أحد قوليه، يقول : " وهذا الظرف لا يتعلق بخفت لفساد المعنى ، ولكن بمحذوف ... أي خفت فعل الموالي وهو تبديلهم وسوء خلافتهم من ورائي " [٥] .

---

(١) مريم : ٥ .

(٢) " الكشاف " ٣ /٤ ، وانظر " المغني " ، ٤٩٩ ، و " الدر المصون " ٤٩١/٤ ، و " تفسير أبي السعود " ٢٢٨/٤ ، و " روح المعاني " ، ٣٨١/٨، وغيرها .

(٣) " المغني " ، ٤٩٩ .

(٤) " تحفة الغريب " ، مخطوط ، ص ٢١٤/أ .

(٥) " الكشاف " ٣ /٤ ، وانظر " تفسير البيضاوي " ، في حاشية الشهاب ٢٤٩/٦ ، و" المغني " ، ٤٩٩ وغيره .

وزعم أبو السعود أنه قد قرئ بنحو ما قدره الزمخشري ، حيث يقول : " من ورائي " أي : بعد موتي متعلق بمحذوف ينساق إليه الذهن ، أي : فِعل الموالي من بعدي ، أو جور الموالي وقد قرئ كذلك " [١] .

وقدره أبو البقاء بعدم الموالي ، يقول : " فيه حذف مضاف ، أي : عدم الموالي أو جور الموالي " [٢] .

القول الثاني :

ذهب الزمخشري في قول له ، وتبعه آخرون إلى أن الظرف متعلق بـ " الموالي " لما فيه من معنى الولالة ، يقول : " أو بمعنى الولاية في الموالي " [٣] . ويصير المعنى كما قال ابن هشام : " أي : خفت ولايتهم من بعدي وسوء خلافتهم " [٤] . وإنما جاز ذلك ، لأنه يكفي في المتعلق وجود رائحة الفعل فيه ، يقول الألوسي : " وجوز تعلقه بالموالي ، ويكفي في ذلك وجود معنى الفعل فيه في الجملة ، فقد قالوا : يكفي في تعلق الظرف رائحة الفعل ، ولا يشترط فيه أن يكون دالاً على الحدوث كاسم الفاعل والمفعول .. " [٥] .

----

(١) " تفسير أبي السعود " ، ٢٢٨/٤ .

(٢) " الإملاء " ٣٥٩ .

(٣) " الكشاف " ٣/ ٤، وانظر " تفسير البيضاوي " في حاشية الشهاب ٢٤٩/٦ ، و " الدر المصون " ٤٩١/٤ .

(٤) " المغني " ٤٩٩ .

(٥) " روح المعاني " ٣٨١/٨ .

القول الثالث :

ذهب ابن هشام إلى جـواز وجه ثالث ، وهو كون الظرف متعلقاً بحال مـن الموالي ، يقول : " أبو بمحذوف هو حال من الموالي ... أي : كائنين من ورائي " [١] **.**

التـرجيح :

لا يظهر لي رجحان قول من هذه الأقوال على ما سواه ، لسلامة المعنى معهـا من الوقوع فيما يدفع بالقرينة الشرعية ، ولعدم توجه اعتراض على أي منها .

والله أعلم .

---

(١) " المغني " ٤٩٩ .

مسألة : **متعلق الجار والمجرور في قوله تعالى : "** وَلَا تَسۡـَٔمُوٓاْ أَن تَكۡتُبُوهُ صَغِيرًا أَوۡ كَبِيرًا إِلَىٰٓ أَجَلِهِۦ **.. الآية "** [١] **.**

للعلماء في متعلق الجار والمجرور " إلى أجله " في الآية قولان :

<u>القول الأول :</u>

ذهب أبو البقاء في أحد قوليه إلى أن الجار والمجرور في الآية متعلق بـ "تكتبوه " ، يقول : " و " إلى " متعلقة بتكتبوه " [٢] **.**

ويرد عليه أن القرينة الشرعية **تأباه ، إذ المعنى لا يستقيم عليه ، لاستلزامه استمرار الكتابة إلى أجل الدين ، وهذا ما اعترض به أبو حيان وابن هشام ، يقول ابن هشام : " إن المتبادر تعلق " إلى " بـ " تكتبوه " ، وهو فاسد ؛ لاقتضائه استمرار الكتابة إلى أجل الدين .. "** [٣] **.**

<u>القول الثاني :</u>

وذهب أبو البقاء في قول ، وأبو حيان وابن هشام وغيرهم ، إلى أن الجار والمجرور متعلق بحال من الهاء في " تكتبوه " ، يقول أبو البقاء : " ويجوز أن تكون حالاً من الهاء أيضاً .. " [٤] **.**

---

(١) البقرة : ٢٨٢ .

(٢) الإملاء ، ١١٠ ، و " التبيان " ١٧٨/١ .

(٣) " المغني " ٤٩٩ ، وانظر " البحر المحيط " ٣٦٧/٢ ، و " تفسير أبي السعود " ٣٢١/١ ، " روح المعاني " ٥٩/٢ .

(٤) " الإملاء " ١١٠ ، و " التبيان " ١٨٧/١ ، وانظر "البحر المحيط " ٣٦٧/٢ ، و " المغني " ، ٤٩٩ ، و " تفسير أبي السعود " ٣٢١/١ ، و " الروح " ٥٩/٢ .

التـرجيح :

يظهر مما سبق رجحان القول الثاني لأمرين هما :

أولاً : لسلامته مما اعترض به على القول الأول ، إذ المعنى مستقيم عليه .

ثانياً : أنه قول الأكثريـن ، بخلاف القول الأول ، إذ لم أعثر على قائل بـه غـير أبي البقاء .

والله أعلم .

مسألة : **متعلق الظرف "مئة " في قوله تعالى : "** فَأَمَاتَهُ ٱللَّهُ مِاْئَةَ عَامٍ**.. "** [١] **الآية .**

للعلماء في متعلق الظرف في الآية ثلاثة أقوال :

القول الأول

ذهب أبو البقاء في قول وتبعه ابن هشام إلى أن الظرف متعلق بالفعل " أماته " على أنه على معنى " ألبثه " ، يقول أبو البقاء : " " مائة عام " ظرف لأماتة على المعنى ، لأن المعنى ألبثه ميتاً مائة عام .. " [٢] **.**

واحتجا بالقرينة الشرعية **، إذ المعنى عندهما ، لا يستقيم مع بقاء الفعل "أماتة" على معناه الوضعي ، لأن الإماتة لا تمتد زمناً ، وإنما هي سلب للحياة سريع ، يقول ابن هشام : " إن المتبادر انتصاب مئة بأماته ، وذلك ممتنع مع بقائه على معناه الوضعي ؛ لأن الإماتة سلب الحياة وهي لا تمتد ، والصواب أن يضمن " أماته " معنى " ألبثه " ، فكأنه قيل : فألبثه الله بالموت مئة عام .. "** [٣] **.**

القول الثاني :

وذهب أبو البقاء في قول آخر له ، إلى أن الظرف متعلق بفعل محذوف تقديره "لَبِثَ " ، يقول : " ويجوز أن يكون ظرفاً لفعل محذوف تقديره . فأماته فلبثَ مئة عام " . واستدل على ذلك بوروده في الآية التي بعدها يقول : " ويدل على ذلك قوله [تعالى] : " كم لبثت " ، ثم قال " بل لبثت مائة عام " .. " [٤] **.**

---

(١) البقرة : ٢٥٩ .

(٢) " الإملاء " ، ١١٠ ، و " التبيان " ١٦٩/١ ، وانظر " المغني " ، ٤٩٩ ، و " الدر المصون " ، ٦٢٤/١ .

(٣) " المغني " ، ٤٩٩ ، و " الإملاء " ، ١١٠ ، و " التبيان " ١٦٩/١ .

(٤) الإملاء ١١٠ ، و " البيان " ١٦٩/١ .

كما يمكن أن يستدل له بالقرينة الشرعية السابقة في القول الأول ؛ لذا فر من القول بإعمال الفعل " أماته " في الظرف مع بقائه على المعنى الوضعي إلى التقدير .

القول الثالث :

ذهب السمين والدماميني إلى أن الظرف في الآية متعلق بالفعل " أماته " ، لما فيه من معنى الموت لا الإماتة ، والموت يمكن أن يمتد ، يقول الدماميني : " يمكـن تعليـق الظرف بما في أماته من معنى الموت ، لا بالإماته نفسها ، والموت إما عدم الحياة مما شأنه الحياة ، أو وصف وجودي مضاف للحياة على الخلاف المعروف ، وعلى كل فامتداده ممكن ولا داعي إلى ذلك التكلف .. " [١] .

الترجيح :

يظهر لي ـ والله أعلم ـ رجحان القول الثالث لأمرين :

أحدهما : استقامة المعنى عليه ، فسلم من أن يعترض عليه بالقرينة الشرعية .

والآخر : أنه سلم من التضمين كما في القول الأول ، وسلم من التقدير كما في القول الثاني .

والله أعلم

---

(١) " تحفة الغريب " ، مخطوط ، ص٢١٤/ب . وانظر " الدر المصون " ، ٦٢٤/١ ، وانظر حاشية الأمير ١٢٠/٢ .

مسألة : **متعلق الظرف " مع " في قوله تعالى : "** فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعۡيَ **.. "** [١] **.**

للعلماء في متعلق الظرف في الآية أربعة أقوال :

القول الأول :

ذهب الزمخشري ، وتبعه البيضاوي وأبو حيان وابن هشام وغيرهم ، إلى أن الظرف في الآية متعلق بمحذوف ، يدل عليه المصدر " السعي " . يقول الزمخشري : "فإن قلت : " معه " بم يتعلق ؟ قلت .... فبقي أن يكون بياناً ، كأنه لما قال : فلما بلغ السعي أي : الحد الذي يقدر فيه على السعي قيل : مع من ؟ فقال مع أبيه .. " [٢] **.**

واستدل على صحة قوله ، بأن حصر ما يمكن أن يكون عاملاً في الظرف على سبيل السبر والتقسيم ، فوجد العامل لا يخلو من أن يكون الفعل " بلغ " أو المصدر " السعي " ، أو محذوفاً كما هو اختياره ، ثم ناقش الاحتمالين الأولين فوجدهما لا يصلحان للعمل في الظرف ، وسيأتي بيان ذلك عند مناقشة الأقوال التالية .

القول الثاني :

ذهب الرضي إلى أن العامل في الظرف هو المصدر " السعي " ، يقول : " وأنا لا أرى منعاً من تقدم معموله [أي المصدر] عليه إذا كان ظرفاً أو شبهه ، نحو

---

(١) الصافات : ١٠٢ .

(٢) " الكشاف " ٥١/٤ ، وانظر " تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب " ٩٢/٨ ، و " البحر المحيط " ، ٣٥٤/٧ ، و " الدر المصون " ، ٥٠٩/٥ ، و " المغني " ، ص ٥٠٠ ، و " تفسير أبي السعود " ٣٣٤/٥ ، وغيرها .

[قوله تعالى] : " فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعۡىَ " "[١] .

ويرد عليه أن النحاة لا يجيزون إعمال المصدر ، إذا كان معموله متقدماً عليه ، كما في الآية ، لـذا قال الزمخشري وغيره : " ولا بالسعي ؛ لأن صلة المصدر لا تتقدم عليه .. "[٢] . ونقل الرضي نفسه قول النحاة بعدم الجـ ـواز ، متعللين بأن المصدر " عند العمل مؤول بحرف مصدري مع الفعل ، والحرف المصدري موصول ، ومعمول المصدر في الحقيقـة معمول الفعل ، الذي هو صلة الحرف ومعمول الصلة لا يتقـدم على الموصول "[٣] .

ويمكن أن يجاب على قول النحاة بما يلي :

أولاً : ليس كل مؤول بشيء يأخذ حكم ما أؤل به كما قال الرضي ، وذهب إلى أنه يأخذ حكمه في المعنى دون الصناعة . يقول : " وليس كل مؤول بشيء حكمه حكم ما أؤل به ، فلا منع من تأويله بالحرف المصدري من جهة المعنى ، مـع أنـه لا يلزمه أحكامه "[٤] .

ثانياً : أن كلام النحاة متجه في المصدر المنكر دون المعرفة ، يقول الألوسي : " التأويل المذكور على المشهور في المصدر المنكر دون المعرف "[٥] .

ثالثاً : أن المعمول في الآية ظرف ، والظرف يغتفر فيه ما لا يغتفر في غـيره ، كما قال الألوسي[٦] .

---

(١) " شرح كافية ابن الحاجب " ٤٧٥/٣ .

(٢) " الكشاف " ٥١/٤ وانظر " كافية ابن الحاجب مع شرحها " للرضي ٤٧٥/٣ ، وانظـر " البحـر المحيط " ٣٥٤/٧ ، و " المغني " ٥٠٠ .

(٣) " شرح كافية ابن الحاجب " ، ٤٧٥/٣ .

(٤) المصدر نفسه .

(٥) " روح المعاني " ١٢٢/١٢ .

(٦) المصدر نفسه .

القول الثالث :

نقل الدماميني والألوسي عن صاحب الفرائد اختياره تعلق الظرف بحال من السعي ، يقول الألوسي : " واختار صاحب الفرائد ، كونها متعلقة بمحذوف وقع حالاً من السعي أي : فلما بلغ السعي حال كون ذلك السعي كائنا معه " (١) .

واعترض عليه بالقرينة الشرعية ، لأن تقديره ذلك يلزم منه الصحبة بين إبراهيم ـ عليه السلام ـ والسعي ، والمعنى ليس عليه ، يقول الألوسي : " وفيه أن السعي معه معناه اتفاقهما فيه ، فالصحبة بين الشخصين فيه ، وما قدره يقتضي الصحبة بين السعي وإبراهيم عليه السلام ولا يطابق المقام " (٢) .

القول الرابع :

نقل الألوسي قولاً يرى قائله تعلق " مع " ببلغ ، يقول : " وجوز تعلقه ببلغ " (٣) . ويرد عليه بالقرينة الشرعية ، فالمعنى عليه لا يصح ، لاستلزامه بلوغ إبراهيم وابنه عليهما السلام معاً حد السعي .

يقول الزمخشري وتبعه آخرون منهم ابن هشام : " لا يصح تعلقه ببلغ لاقتضائه بلوغهما معاً حد السعي .. " (٤) .

وأجيب عن هذا الاعتراض ، بأنه يمكن حمل معنى " مع " على معنى عند ، يقول الألوسي : " وأجيب بأن " مع " على ذلك لمجرد الصحبة على أن تكون مرادفة " عند " ... ويكون حاصل المعنى بلغ عند أبيه ، وفي صحبته ، متخلقاً بأخلاقه ، متطبعاً بطباعه ، ويستدعي ذلك ، كمال محبة الأب إياه .. " (٥) .

---

(١) " روح المعاني " ١٢٢/١٢ ، وانظر " تحفة الغريب " مخطوط ٢١٤/ب .

(٢) " روح المعاني " ١٢٢/١٢ .

(٣) المصدر نفسه .

(٤) " الكشاف " ٢٥١/٤ ، وانظر " المغني " ٥٠٠ .

(٥) " روح المعاني " ، ١٢٢/١٢ .

الترجيح :

يظهر لي ـ والله أعلم ـ رجحان القول الثاني الذي ذهب إليه الرضي للأمور التالية :

أولاً : لأنه يسلم من التقدير كما عند أصحاب القول الأول .

ثانياً : لأن المعنى يستقيم عليه ، فالقرينة الشرعية لا تخالفه .

ثالثاً : أن القول بإعمال المصدر في الظرف المتقدم ، يمكن قبوله كما مر في مناقشة القول الثاني ، وهو اختيار الألوسي ، إذ يقول : " وبالجملة الأولى تعلقها بالسعي " (١) .

والله أعلم .

----

(١) " روح المعاني " ، ١٢٢/١٢ .

مسألة : متعلق الجار والمجرور " إليك " في قوله تعالى : " فَخُذۡ أَرۡبَعَةً مِّنَ ٱلطَّيۡرِ فَصُرۡهُنَّ إِلَيۡكَ " [١] .

اختلف العلماء في متعلق الجار والمجرور في الآية على ثلاثة أقوال ، ومنشأ الخلاف قائم على اختلافهم في تفسير معنى " فصرهن " على قولين :

القول الأول :

ذهب البصريون إلى أن " فصرهن " بمعنى قطعهن ، وعليه لا يستقيم المعنى بتعلق الجار به ، وتوجه تعلقه عندهم بخذ . يقول الإمام الطبري : " فأما نحويو البصرة فإنهم قالوا : فصرهن إليك سواء معناه إذا قُرئ بالضم من الصاد وبالكسر في أنه معني به في هذا الموضع : التقطيع ... وأن معنى " إليك " تقديمها قبل فصرهن من أجل أنها صلة في قوله : " فخذ " [٢] .

وقد نقل غير واحد من النحاة هذا القول من غير نسبته إلى البصريين ، واحتجوا له بالقرينة الشرعية ، منهم ابن هشام حيث يقول : " المتبادر تعلق " إلى " بصرهن وهذا لا يصح إذا فُسر "صرهن" بـ " قطعهن " ، وإنما تعلقه بـ "خذ " [٣] .

القول الثاني :

ذهب الكوفيون إلى أن معنى " فصرهن " أمِلْهن ، وعليه يتعلق الجار به ، يقول الطبري عنهم : " وقد زعم جماعة من نحويي الكوفة أنهم لا يعرفون " فصرهن " ولا

----

(١) البقرة : ٢٦٠ .

(٢) " جامع البيان " ٧١/٣ ـ ٧٢ .

(٣) " المغني " ٥٠٠ وانظر " الكشف " ، ٣١٣/١ ، و " المحرر الوجيز " ، ٣٥٤/١ ، " البحر المحيط " ٣١٠/٢ .

"فصِرهن" بمعنى : قطعهن في كلام العرب ، وأ م لا يعرفون كسر الصاد وضـمها في ذلك إلا بمعنى واحد ، وأ ما جميعاً لغتان بمعنى الإحالة .. " [١] .

وينفي الفراء دلالة صرهن على معنى قطعهن بقوله : " ولم نجد قطعهن معروفة من هذين الوجهين " [٢] أي بضم الصاد وكسرها . ووجه قول من جعل صرهن بمعنى قطعهن بأن يكون صرهن مقلوباً من صرى يصري ، ثم قدمت ياؤه ، يقول : " ولكني أرى ـ والله أعلم ـ أ ا إن كانت من ذلك أ ا مـن صـريت تـصري ، قـدمت ياؤها " [٣] ، واستشهد لذلك بقول العرب : " بات يصري في حوضه إذا اسـتقى ثم قطع واستقى " [٤] .

يقول ابن هشام موجهاً متعلق الجار على هذا القول : " وأما إن فسر بـ أمِلْهن فالتعلق به .. " [٥] .

ويمكن أن يجاب على قول الفراء بما ذكره الإمام الطبري بقوله : " وخطأ قول نحويي الكوفيين ؛ لأ م لو كانوا إنما تأولوا قوله : " فَصرهن " بمعنى فقطعهن ، على أن أصل الكلام " فاصرهن " ثم قلبت فقيل : " فصِرهن " بكسر الصاد .. لكان لا شك مع معرفتهم .... قد فصلوا بين معنى ذلك إذا قرئ بكسر صاده ، وبينـه إذا قـرئ بضمها ، إذ كان غير جائز لمن قلب " فاصرهن " إلى " فصِرهن " أن يقرأه " فصرهن " بضم الصاد ، وهم مع اختلاف قراء م ذلك قد تأولوه تأويلاً واحداً ... " [٦] .

ـــــــــــــــــــــــــــــ

(١) " جامع البيان " ، ٧١/٣ ـ ٧٢ .

(٢) " معاني القرآن " ، ١٧٤/١ .

(٣) المصدر نفسه ، وانظر " معاني القرآن وإعرابه " للزجاج ٤٤٦/١ ، و" تفسير المشكل من غريـب القرآن " ، لمكي بن أبي طالب ، ص٤٣ .

(٤) " معاني القرآن " ، ١٧٤/١ .

(٥) " المغني " ، ٥٠٠ .

(٦) " جامع البيان " ، ٧٢/٣ .

القول الثالث :

ذهب أبو البقاء إلى أن الجار متعلق بحال محذوفة مقدرة بمقربة أو ممالة ، يقول : " والأجود عندي ، أن تكون إليك حالاً من المفعول المضمر ، تقديره : فقطعهن مقربة إليك أو ممالة ونحو ذلك " [(١)] .

الترجيح :

يظهر لي ـ والله أعلم ـ رجحان القول الأول للأسباب التالية :

أولاً : أن معظم المفسرين قد فسروا صرهن بقطعهن ، حتى إن الرازي قد حكى إجماعهم على ذلك بقوله : " أجمع أهل التفسير على أن المراد بالآية : قطعهن ، وأن إبراهيم [عليه السلام] قطع أعضاءها ولحومها وريشها ودماءها ، وخلط بعضها على بعض ، غير أبي مسلم فإنه أنكر ذلك " [(٢)] .

ثانياً : أنه اختيار إمام المفسرين إذ يقول : " وأن معنى " إليك " تقديمها قبل فصرهن ، من أجل أ ا صلة قوله : " فخذ " أولى بالصواب من قول الذين حكينا قولهم من نحوي الكوفيين .. " [(٣)] .

ثالثاً : أنه يسلم من دعوى التأويل ، كما هو قول أبي البقاء ، إذ التعلق بالظاهر إذا صح معه المعنى ، أولى من التعلق بمحذوف .

والله اعلم .

---

(١) " الإملاء " ١٠٣ ، و " التبيان " ١٧٢/١ .

(٢) " التفسير الكبير " ، ٣٧/٤ .

(٣) " جامع البيان " ، ٧٢/٣ .

مسألة : **متعلق الجار والمجرور** في **قوله تعالى : "** يَحْسَبُهُمُ ٱلْجَاهِلُ أَغْنِيَآءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ **"** [١]**.**

اختلف العلماء في **متعلق الجار والمجرور** في **الآية ، ومنشأ اختلافهم يعود** إلى **اختلافهم** في **معنى حرف الجر " من "** في **الآية ، حيث اختلفوا** في **معناه على ثلاثة أقوال :**

<u>القول الأول :</u>

ذهب الأكثرون إلى **أن " من "** في **الآية للتعليل ، وأن** المعنى **يحسبهم الجاهل أغنياء من أجل تعففهم ، يقول الزمخشري : "** يحسبهم **الجاهل** بحالهم **..** مستغنين **من أجل تعففهم عن** المسألة **.. "** [٢] **.**

وعليه فإن " من " متعلقة بـ " يحسب **" ، ولا يصح تعلقه بـ " أغنياء " ؛ لأن** المعنى **لا يتأتى معه ، لذا عول** جماعة **منهم ابن هشام على** القرينة الشرعية في **تعيين** المتعلق في **الآية بقوله : "** المتبادر **تعلق " من " بـ " أغنياء "** لمجاورته له **، ويفسده أن**هم متى **ظنهم ظان قد استغنوا من تعففهم على أن**هم **فقراء من** المال **، فلا يكون جاهلاً** بحالهم **، وإنما هي متعلقة بـ "** يحسب **" ، وهي للتعليل "** [٣] **.**

<u>القول الثاني :</u>

ذهب ابن عطية في **أحد قوليه** إلى **أن " من " لابتداء الغاية ، يقول : " و " من "** في **قوله : "من التعفف " ، لابتداء الغاية ، أي من تعففهم ابتدأت** محسبته **"** [٤] **، وعليه**

---

(١) البقرة : ٢٧٣ .

(٢) " الكشاف " ، ٣١٣/١ ، وانظر " تفسير البيضاوي " مع حاشية الشهاب ، ٦٠٣/٢ ، و "الإملاء" ١٠٧ ، و " المغني " ٥٠١ .

(٣) " المغني " ٥٠١ ، وانظر " الإملاء " ، ص ١٠٧ ، و " البحر المحيط" ، ٣٤٢/٢ .

(٤) " المحرر الوجيز " ، ٣٦٩/١ .

تكون "من " متعلقة بـ " يحسب " كما قال السمين بعد أن ذكر هذا القول وسابقه : " وتتعلق " من " على الوجهين الأولين بـ " يحسبهم " " [١] .

القول الثالث :

وذهب ابن عطية في قول آخر له ، إلى أن " مِن " لبيان الجنس ، يقول : " وأما المعنى الثاني فعلى أن يكون " التعفف " داخلاً في المحسبة ، أي أنهم لا يظهر لهم سؤالاً ، بل هو قليل . وبإجمال فالجاهل به مع علمه بفقرهم يحسبهم أغنياء عفة ، فـ " مـن " لبيان الجنس على هذا التأويل " [٢] .

غير أن أبا حيان اعترض علـى قوله هذا ، ونفى دلالة " من " في الآية علـى بيان الجنس ، ورأى أنها للتعليل أيضاً ، يقول : " وليس ما قاله من أن " من " هذه في هذا المعنى لبيان الجنس المصطلح عليه في بيان الجنس ؛ لأن لها اعتباراً عند من قال بهذا المعنى لمن يتقدر بموصول ، وما دخلت عليه يحصل خبر مبتدأ محذوف ، نحو " فَٱجۡتَنِبُواْ ٱلرِّجۡسَ مِنَ ٱلۡأَوۡثَٰنِ " [٣] التقدير : فاجتنبوا الرجس الذي هو الأوثـان ، ولـو قلت هنا يحسبهم الجاهل أغنياء الذي هو التعفف ، لم يصح هذا التقدير ، وكأنه سمـى الجهة التي هم أغنياء بها بيان الجنس ، أي بينت بأي جنس وقع غناهم بالتعفف لا غنى المال ، فتسمى " من " الداخلة على ما بين جهة الغنى لبيان الجنس ، ... وهذا المعـنى يؤول إلى أن " من " سببية " [٤] .

---

(١) " الدر المصون " ، ٦٥٦/١ .
(٢) " المحرر الوجيز " ، ٣٧٠/١ .
(٣) الحج : ٣٠ .
(٤) " البحر المحيط " ، ٣٤٢/٢ .

وعليـــه تتعلق بـ أغنياء لا بيحسبهـم ، يقول : " لكنـها تتعلـــق بأغنيـاء لا بيحسبهم " [١] .

التـرجيح :

يظهر لي ـ والله أعلم ـ رجحان القول الأول ، لأمرين :
أحدهما : لأنه قول الأكثرين ، وقولهم مقدم على من خالفهم بغير دليل .
والآخر : لأنه سلم من الاعتراضات والمناقشات التي اعتورت القولين التاليين .

والله أعلم .

---

(١) " البحر المحيط " ، ٣٤٢/٢ .

مسألة : **متعلق الظرف " إذ " في قوله تعالى : "** أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلۡمَلَإِ مِنۢ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ مِنۢ بَعۡدِ مُوسَىٰٓ إِذۡ قَالُواْ **.. "** (١) **الآية .**

للعلماء في متعلق الظرف في الآية ثلاثة أقوال :

القول الأول :

ذهب أبو البقاء إلى أن العامل في الظـرف هـو العامل في " مِن بعـد " ؛ لأن الظـرف عنده بدل من " بعد " لذا قال : و " إذ " بدل من بعد ؛ لأنهما زمانان " (٢) **.**

ولكن يرد عليه أمران :

أحدهما القرينـة الشرعية **: إذ المعنى على إعرابه لا يستقيم ؛ لأن العامل في " من بعد " حال تقديرها "كائنين" ، ولو قيل : كائنين من حين قالوا لنبي لهم ... لما صح المعنى ، يقول أبو حيان : " من بعد موسى حال كما قررناه ، إذ العامل فيه كائنين، ولو قلت : كائنين من حين قالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكاً، لما صح هذا المعنى "** (٣) **.**

والآخر صناعي ، فمن المقرر نحوياً ، أن العامل في المبدل منه على نية إعادته مع البدل وهذا لا يستقيم هنا ، إذ لا يصح دخول " من " الداخلة على " بعد " أن تدخل على " إذ " ، يقول أبو حيان : " لو كان بدلاً من بعد لكان على تقدير العامل ، وهو لا يصح دخوله عليه ، أعني "من " الداخلة على " بعد " لا تدخل على " إذ " ، لا تقول : من إذ .. " (٤) **.**

---

(١) البقرة : ٢٤٦ .

(٢) " الإملاء ١/ ٩٦ و " التبيان " ١/ ١٥٩ .

(٣) " البحر المحيط " ٢/ ٢٦٣ ، وانظر " الدر المصون " ١/ ٥٩٨ .

(٤) " البحر المحيط " ٢/ ٢٦٣ ، وانظر " الدر المصون " ١/ ٥٩٨ ، و" المغني " ، ٥٠١ .

القول الثاني :

أن العامل في " إذ " هو فعل الرؤية " ألم تر " نقله أبو حيان وغيره من غير نسبة ، يقول : " العامل في هذا الظرف قالوا : تر " (١) .

ويرد عليه بالقرينة الشرعية ، إذ المعنى لا يصح عليه ، لأن فعل الرؤية لا يمتد إلى ذلك الوقت ، لذا رده بعض العلماء منهم ابن هشام ، إذ يقول : " المتبادر تعلق " إذ " بفعل الرؤية ، ويفسده أنه لم ينته علمه أو نظره إليهم في ذلك الوقت " (٢) .

القول الثالث :

ذهب أبو حيان والسمين وابن هشام إلى أن العامل مضاف محذوف ، تقديره : ألم تر إلى قصتهم أو خبرهم ، يقول أبو حيان : " وإذا بطل هذان الوجهان ، فينظر ما يعمل فيه مما يصح به المعنى ، وقد وجدناه ، وهو أن يكون ثم محذوف به يصح المعنى ، وهو العامل ، وذلك المحذوف تقديره : ألم تر إلى قصة الملأ ، أو حديث الملأ .. (٣) .

واستدل أصحاب هذا القول بالقرينة الشرعية ، إذ الآية في سياق التعجب ، وهو متجه إلى قصتهم أو خبرهم ، دون ذواتهم ، إذ الذوات لا يتعجب منها ، يقول ابن هشام : " وإنما العامل مضاف محذوف ، أي ألم تر إلى قصتهم أو خبرهم ، إذ التعجب إنما هو من ذلك ، لا من ذواتهم " (٤) .

---

(١) " البحر المحيط " ٢٦٣/٢ ، وانظر " الدر المصون " ٥٩٨/١ ، و" المغني " ، ٥٠١ .
(٢) " المغني " ٥٠١ ، وانظر " البحر المحيط " ٢٦٣/٢ ، و " الدر المصون " ٥٩٨/١ .
(٣) " البحر المحيط " ٢٦٣/٢ ، وانظر " الدر المصون " ٥٩٨/١ ، و" المغني " ، ٥٠١ .
(٤) " المغني " ٥٠١ ، وانظر " البحر المحيط " ، ٢٦٣/٢ ، و " الدر المصون " ٥٩٨/١ .

<u>الترجيح :</u>

يظهر من خلال ما سبق ، رجحان القول الأخير لثلاثة أسباب :

أحدها : صحة المعنى عليه ، بخلاف القولين الأولين ، حيث المعنى لا يستقيم عليهما ، لذا دفعا بالقرينة الشرعية .

الثاني : سلامته من جهة الصناعة ، بخلاف القول الأول ، الذي ذهب إليه أبو البقاء ، كما سبق .

الثالث : قوة ما استدلوا به من القرينة الشرعية ، من جهة توجه التعجب إلى العامل المضاف ، المقدر بـ فصتهم أو غيره دون الذوات .

والله أعلم .

مسألة : **متعلق " إذ " في قوله تعالى : "** إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يُنَادَوْنَ لَمَقۡتُ ٱللَّهِ أَكۡبَرُ مِن مَّقۡتِكُمۡ أَنفُسَكُمۡ " [١] .

للعلماء في متعلق " إذ " في الآية ثلاثة أقوال :

القول الأول :

ذهب الجمهور إلى أن " إذ " متعلقة بفعل محذوف ، تقديره : مقتكم إذ تدعون، والذي دفعهم إلى تقديره ، هو أنهم نظروا إلى ما يمكن إعماله في الظرف في الآية ، فتحصل لهم إمكان إعمال " مقت " الأولى أو الثانية ، غير أنهم سبروا إعمالهما في الظرف ، فلم يصح ذلك عندهم ، وبيان ذلك يأتي عند مناقشة القولين الآتيين . يقول ابن جني : " ... فإذا كان المعنى عليه ، ومنع جانب الإعراب منه ، أضمرت ناصباً يتناول الظرف ويدل المصدر عليه ، حتى كأنه قال بأخرة : مقتكم إذ تدعون " [٢] .

القول الثاني :

ذهب الزمخشري وابن الحاجب في قول له إلى أن " إذ " متعلقة بالمقت الأول ، يقول الزمخشري : " و " إذ تدعون " منصوب بالمقت الأول . والمعنى : أنه يقال لهم يوم القيامة : كان الله يمقت أنفسكم الأمارة بالسوء والكفر ، حين كان الأنبياء

---

(١) غافر : ١٠ .

(٢) " الخصائص " ٤٥٩/٢ ، وانظر " المحرر الوجيز " ٥٤٩/٤ ، " منثور الفوائد " ، لأبي البركات الأنباري ، ص٦٢ ، و " التفسير الكبير " ٣٥/١٤ ، و " التبيان " ٣٧٠/٢ ، و " تفسير البيضاوي " مع حاشية الشهاب ٢٤٢/٨ ، و " البحر المحيط " ٤٣٥/٧ ، و " الدر المصون " ٣١/٦ ، و " المغني" ٥٠٧ وغيرها .

يدعونكم إلى الإيمان ، فتأبون قبوله ، وتختارون عليه الكفر ، أشد مما تمقتون اليوم ، وأنتم في النار إذ أوقعتكم فيها باتباعكم هواهن " [١] .

وهذا القول الذي ارتضياه ، سبقهما إليه ابن جني ، غير أنه لم يرتضه ؛ لأن صناعة النحو تأباه ، وإن كان المعنى عليه صحيحاً ، وذلك لأن القول به ، يلزم منه الفصل بين المصدر " مقت الله " ومعموله " إذ " بالأجنبي ، الذي هو " أكبر " الواقع خبراً للمصدر ، يقول ابن جني : " فـ " إذ " هذه في المعنى متعلقة بنفس قوله : لمقت الله ، أي : يقال لهم : لمقت الله إياكم وقت دعائكم إلى الإيمان فكفركم ، أكبر من مقتكم أنفسكم الآن ، إلا أنك إن حملت الأمر على هذا ، كان فيه الفصل بين الصلة التي [هي] إذ ، وبين الوصول الذي هو لمقت الله " [٢] .

وأجاب ابن الحاجب على هذا الاعتراض ، بأن الظرف يتسع فيه ، يقول : "وليس فيه من الاعتراض ، سوى الفرق بين المصدر ومعموله بالأجنبي ، وهو " أكبر " الذي هو الخبر ، والجواب عن هذا ، بأن الظروف اتسع فيها " [٣] .

القول الثالث :

نقل ابن الحاجب جواز إعمال مقت الثانية في الظرف " إذ " وارتضاه ، يقول : " وقيل : العامل فيه " مقتكم " الثاني ، فيكون المعنى : لمقت الله إياكم ، أكبر من مقتكم أنفسكم إذ تدعون " [٤] .

---

(١) " الكشاف " ١٤٩/٤ ـ ١٥٠ ، وانظر " أمالي ابن الحاجب " ١٤١/١ .

(٢) " الخصائص " ٤٥٩/٢ ، " منثور الفوائد " ٦٢ ، وانظر " التبيان " ٣٧٠/٢ ، و " المفصل " لابن يعيش " ٦٧/٦ ، و " البحر المحيط " ٤٣٥/٧ ، و " المغني " ٥٠٧ .

(٣) " أمالي ابن الحاجب " ١٤١/١ .

(٤) المصدر نفسه .

ويرد على قوله هذا أن القرينة الشرعية تأباه ، وذلك أن هذا القول نقله أبو البقاء من قبله ، ودفعه بأن المعنى عليه لا يصح ؛ لاستلزامه أن الكفار مقتوا أنفسهم حين دعوا إلى الإيمان ، وهذا لا يصح ، وإنما مقتوها حين دخلوا النار ، يقول : " ولا يجوز أن يعمل فيه [أي إذ] " مقت الله ... ولا " مقتكم " ؛ لأنهم لم يمقتوا أنفسهم حين دعوا إلى الإيمان ، وإنما مقتوها في النار ، وعند ذلك لا يدعون إلى الإيمان " [(١)] .

ومثل هذا اعترض ابن هشام حيث قال : " قول بعضهم في " إذ " من قوله تعالى : "إن الذين كفروا ... " الآية إنها ظرف للمقت الأول ، أو الثاني ، وكلاهما ممنوع ، أما امتناع تعليقه بالثاني فلفساد المعنى ؛ لأنهم لم يمقتوا أنفسهم ذلك الوقت ، وإنما يمقتونها في الآخرة " [(٢)] .

وأجاب ابن الحاجب على هذا الاعتراض من وجهين :

أحدهما : أنه يصح من جهة المجاز ، وذلك بإنزال وقوع السبب ، وهو كفرهم بالدعوة إلى الإيمان ، منزلة وقع المسبب ، وهو مقتهم لأنفسهم ، لتحقق ما توعدوا به من العذاب جراء كفرهم وإعراضهم . يقول : " أجيب عنه [أي ما اعترض به عليه] بأمرين : أحدهما : أن المراد إذ صح كونكم تدعون ، مثل قوله تعالى : " إذ ظلمتم " معناه : إذ ثبت ظلمكم ، أي : قامت الحجة به عليكم . فعلى هذا يكون : " إذ تدعون " زمن الآخرة " [(٣)] .

والآخر: أن يكون المراد بأنفسكم المؤمنين الذين هم من جنسكم ، وعليه يكون معنى "مقتكم أنفسكم" أي : مقتكم المؤمنين في الدنيا إذ يدعون إلى الإيمان ، يقول :

ـــــــــــــــــــــــــ

(١) " التبيان " ٣٧٠/٢ ، وانظر " تفسير البيضاوي " مع حاشية الشهاب ٢٤٣/٨ .

(٢) " المغني " ٥٠٧ .

(٣) " أمالي ابن الحاجب " ١٤١/١ ، وانظر " حاشية الشهاب " ٢٤٣/٨ ، و " روح المعاني " ٣٠٤/١٢ .

" أو يكون المراد بأنفسكم أمثالكم من المؤمنين ، فيكون " إذ تدعون " للدنيا ، والمراد باللفظ غيرهم "[١] .

ولا يخلـو جوابه من تكلف وبعـد ، حتى قال الألوسي بعد أن ساق تخريجه الأخير : " وهو أبعد التأويلات "[٢] .

التـرجيح :

يظهر من خلال ما سبق ـ والله أعلم ـ رجحان قول الجمهـور ، للأسـباب التالية :

أولاً : لأنه قول الكثرة ، وهو بلا شك مقدم على ما دونه ، ولا سـيما إذا لم يتجـه اعتراض عليه .

ثانياً : أن القرينة الشرعية تؤيده ، فالمعنى صحيح عليه .

ثالثاً : أن سلم من دعوى التأويل الذي لا محوج إليه .

والله أعلم .

---

(١) " أمالي ابن الحاجـب " ١٤١/١ ، وانظـر " حاشـية الـشهاب " ٢٤٣/٨ ، و " روح المعـاني " ٣٠٤/١٢.

(٢) "روح المعاني " ٣٠٤/١٢ .

هذه مسألة صرفية يتيمة ، أعمل ابن هشام القرينة الشرعية فيها ، ما أحببت إغفالها إتماماً للفائدة

مسألة: توجيه معنى وزن " فَعال " في قوله تعالى : " وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلۡعَبِيدِ " (١) .

اختلف العلماء في توجيه معنى ظلام في الآية على سبعة أقوال :

القول الأول : ذهب الزمخشري إلى أن " ظلام للتكثير لأجل العبيد " (٢) أي : " باعتبار آحاد من ظلم كأنه قيل : ظالم لفلان ، ولفلان ، وهلم جراً ، فلما جمع هؤلاء عدل إلى ظلام لذلك ، أي : لكثرة الكمية فيه ... " (٣) .

واعترض الشهاب هذا القول بقوله : " وفيه نظر ؛ لأنه لا يلزم من نفي ظلم كثير من العباد نفي ظلم بعضهم " (٤) .

القول الثاني : ذهب الزمخشري ـ وهو الوجه الثاني عنده ـ إلى أن " العذاب من العظم بحيث لولا الاستحقاق لكان المعذب بمثله ظلاماً ، بليغ الظلم متفاقمه " (٥) .

القول الثالث : ذهب أبو البقاء إلى أن " فعالا " في الآية ليس للتكثير ، واستدل على ذلك بقول طرفة (٦) :

ولستُ بِحلال التلاع مخافة ولكن متى يسترفد القوم أرفدِ

يقول : " لا يريد ههنا أنه قد يحل التلاع قليلا ، لأن ذلك يدفعه قوله : متى يسترفد أرفد ، وهذا يدل على نفي البخل في كل حال ، ولأن تمام المدح لا يحصل بإرادته الكثرة " (٧) . وهذا هو الوجه الأول عنده .

---

(١) فصلت : ٤٦ .

(٢) " الكشاف " ، ٢٢٢/٢ ، وانظر الوجه الثالث عند أبي البقاء في إملائه ، ص١٤٦ .

(٣) "حاشية الشهاب " ، ٤٩١/٤ .

(٤) المصدر السابق ٤٩٥/٦ .

(٥) " الكشاف " ٢٢٢/٢ .

(٦) انظر ديوانه ، ٢٩ .

(٧) " الإملاء " ، ص١٤٦ ، وانظر " البحر المحيط " ، ١٣٧/٣ ، و " الدر المصون " ٢٧٤/٢ وقد نقل جميع الأوجه التي ذكرها أبو البقاء .

القول الرابع : وذهب أبو البقاء ـ وهو الوجه الثالث عنده ـ إلى أنه من باب نفي الظلم الكثير الذي يلزم منه نفي الظلم القليل ضرورة ، يقول : " والثالث : أنه إذا نفى الظلم الكثير انتفى الظلم القليل ضرورة " (١) ، وعلل لذلك بقوله : " لأن الذي يظلم إنما يظلم لانتفاعه بالظلم ، فإذا ترك الظلم الكثير مع زيادة نفعه في حق من يجوز عليه النفع والضر ، كان للظلم القليل المنفعة أترك " (٢) .

القول الخامس : ذهب أبو البقاء في قول رابع له وتبعه ابن هشام إلى أن " ظلام " في الآية السابقة ليس للمبالغة ، وإنما هو للنسب . يقول أبو البقاء : " وفيه وجه رابع ، وهو أن تكون على النسب ، أي : لا ينسب إلى الظلم فيكون من بزاز وعصار " (٣) .

واحتج ابن هشام بالقرينة الشرعية ، حيث رأى أن كونها للمبالغة يجعل النفي منصباً على نفي المبالغة في الظلم ، دون نفي أصله ، وهذا غير المراد ، إذ المراد نفي نسبة الظلم إلى الله ـ سبحانه وتعالى ـ يقول : "صفات الذم إذا نفيت على سبيل المبالغة لم ينتفِ أصلها؛ ولهذا قيل في:" وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلۡعَبِيدِ " : إن فعالاً ليس للمبالغة بل للنسب .. أي : وما ربك بذي ظلم ؛ لأن الله تعالى لا يظلم الناس شيئا ... " (٤) .

ونظر الدماميني لذلك قاعدة بقوله : " وهذا الحكم ليس مخصوصاً بصفات الذم بل هو جار في كل مقيد بقيد إذا دخل عليه النافي " (٥) ، ومثل لذلك بقوله تعالى : "لَمۡ يَخِرُّواْ عَلَيۡهَا صُمّٗا وَعُمۡيَانٗا " (٦) ، قال : " [المعنى] أنه نفي للصمم والعمى وإثبات للخرور ... " (٧) .

----

(١) الإملاء ، ص ١٤٦ .

(٢) " الإملاء " ، ص١٤٦ .

(٣) " إملاء ما من به الرحمن " ، ص ١٤٦ ، وانظر " مغني اللبيب " ص١٢٠ .

(٤) " المغني " ص ١٢٠ .

(٥) " تحفة الغريب " ، ص١٩٢ .

(٦) الفرقان ٧٣ .

(٧) " تحفة الغريب " ، ١٩٢ .

القول السادس : نقل الشهاب قولاً بلا نسبة ، يرى قائله أن المراد المبالغة في النفي لا نفي المبالغة ، يقول : " وقيل : يجوز أن نعتبر المبالغة بعد النفي فيكون مبالغة في النفـي لا نفياً للمبالغة " [٢] ثم اعترضه بقوله : " وفيه نظر ، لأنه ليس مثل القيـد المنفـصل الذي يجوز اعتبار تأخره وتقدمه كما قالوه في القيود الواقعة مع النفي . وجعله قيداً في التقدير ؛ لأنه بمعنى ما هو بذي ظلم عظيم ، تكلف لا نظير له فتدبر " [٣] .

القول السابع : ومما ذهب إليه الشهاب ، أن يكون " فعال " للمبالغة ؛ لأن صـفات الله سبحانه قائمة على الكمال ، فكما أننا نثبت له صفات الكمال بأقصى ما تكـون عليه من المراتب ، فكذلك ننفي عنه – سبحانه – صفات النقص بما يتناسـب مـع عظمته سبحانه ، من الكمال المطلق ، ونفيها بهذه الصورة من باب الكناية عن نفـي أصلها ، إذ لو كان سبحانه ظالماً – تعالى عن ذلك علواً كبيراً ، لكان ظلاماً ، فـإذا انتفى الظلم الكثير عنه لزم من ذلك نفي أصله ، يقول : " كل صفة له تعالى في أكمل المراتب ، فلو كان تعالى ظالماً كان ظلاماً فنفي اللازم لنفي الملزوم ، وبأن نفي الظـلام لنفي الظالم ضرورة أنه إذا انتفى الظلم انتفى كماله ، فجعل نفي المبالغة كناية عن نفي أصله ، انتقالاً من اللازم إلى الملزوم " [٤] .

الترجيح :

لا يظهر لي رجحـان قول على قول ، ما عدا ما اعترض عليه منها ، وأقول في الراجح : الله أعلم بمراده .

---

(٢) " حاشية الشهاب " ، ٤٩٥/٦ ، ٤٩٦ .
(٣) المصدر نفسه .
(٤) المصدر نفسه ، ص٤٩١ .

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين ، أما بعد :

فإن لكل بحث ثمرات يجنيها الباحث ، ويقدمها على أنها خلاصة ما انتهى إليه بحثه .

وهذا البحث يمكن استخلاص ثمراته من خلال ما يلي :

الثمرة الأولى : أنه وضع تعريفا للقرينة الشرعية ، بوصفها دليلاً من الأدلة النحوية ، بل هو أشرفها وأسماها ؛ لاتصاله بالوحي الشريف .

الثمرة الثانية : أنه فتح الباب أمام بحوث علمية رصينة ـ فيما أحسب ـ إذ إنه يضع لبنة في دراسة تجمع بين علوم الشريعة وعلم النحو ، من جهة تحكيم الدلالة الشرعية في معالجة كثير من المسائل النحوية .

الثمرة الثالثة : أنه كشف الستار عن مدى اهتمام النحاة بالقرينة الشرعية ، وكيف احتكموا إليها في معالجاتهم النحوية ، وذلك من خلال التنقيب عن أهميتها عند جملة من النحاة البارزين ، الذين عنوا بها ، أمثال سيبويه ، وأبي علي الفارسي ، وابن جني ، والزمخشري ، والمحقق الرضي .

الثمرة الرابعة : أنه كشف ولو من طرف خفي ، أثر المذاهب العقدية في معالجة كثير من المسائل النحوية ، وهذا يظهر واضحاً في جملة من المسائل التي ناقشها البحث ، منها :

أولاً : أثر المذهب الاعتزالي عند الزمخشري في صوغه للقواعد النحوية ، ويبرز

ذلك في نحو مسألة هل "ما " في قوله تعالى " وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ " [١] موصولة ؟ أومصدرية ، حيث ذهب إلى أن " ما " في الآية موصولة ، ويكون المعنى : والله خلقكم وما تعملونه من الأصنام ؛ وذلك لأن مذهب المعتزلة قائم على " العدل " وهـو : أن أفعال العباد لم يخلقها الله لا خيرها ولا شرها ، بخلاف مذهب أهل السنة والجماعة ، الذين يرون أن " ما " في الآية موصولة ، وأن المعنى : والله خلقكم وعملكم [٢] .

ثانياً : ما قرره المعتزلة بأن الباء في قولـه تعـالى : " ٱدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ " [٣] للسببية الموجبة ، لأن مذهبهم قائم على أن العبد يستحق الجنة بعمله الصالح ، وهذا مخالف لمذهب أهل السنة والجماعة ، الذين يعتقدون أن العبد إنما يدخل الجنة برحمة الله وفضله لا بعمله مجردا [٤] .

ثالثاً : ما ذهب إليه الزنادقة في جعلهم " مِن " في قوله تعالى : " وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنۡهُم مَّغۡفِرَةً وَأَجۡرًا عَظِيمًۢا " [٥] تبعيضية ، وقصدهم من ذلك الطعن في بعض الصحابة [٦] .

رابعاً : ما نحا إليه ابن هشام ، في مسألة تعيين العامل في " إذا " بعد القـسم ، حيث نفى أن يكون فعل القسم عاملاً في الظرف " إذا "، محتجاً بالقرينـة الـشرعية القائمة على أن القسم من الله أزلي ، لا يمكن أن يحيط به ظرف ، لا في الحـال ولا في

---

(١) الصافات : ٩٦ .
(٢) انظر ص ٥٦ .
(٣) النحل : ٣٢ .
(٤) انظر ص ٨٧ ـ ٨٨ .
(٥) الفتح : ٢٩ .
(٦) انظر ص ١٢٤ .

غيره ، وقد تبين أن هذا هو مذهب أهل الكلام المخالف لمذهب أهل السنة والجماعة ، القائم على أن صفات الله أزلية ، ومنها صفة الكلام ، أما كلامه سبحانه فحادث ، إذ لم يزل سبحانه متكلماً ، متى شاء ، وبما شاء ، وكيف شاء [1] .

الثمرة الخامسة :

بالنظر إلى أهمية القرينة الشرعية عند النحاة جملة ، يتضح أنهم عنوا بها عناية فائقة ، ولكن لا يستلزم من ذلك ، أن تكون الحكم والفيصل في المسائل التي كانت فيها دليلاً على صحة قول أو بطلانه ، فقد كشف البحث أن بعض المسائل التي كان للقرينة الشرعية حضور فيها ، لم تكن للقرينة الشرعية فيها الدور البارز في الترجيح ، ويرجع ذلك إلى إمكان التوفيق بينها وبين الحكم النحوي ، منها :

أولاً : مسألة تعيين اسم إنّ في قوله ﷺ : " إن من أشد الناس عذاباً يوم القيامة المصورون " فقد منع بعض النحاة أن يكون أشد هو اسم " إن " محتجين بالقرينة الشرعية ، إذ المعنى يؤول إلى أنهم أشد عذاباً من غيرهم ، و والحق أن غيرهم أشد منهم ، كآل فرعون مثلاً ، ولكن أجيب بأن المراد من المصورين ، الذين يصنعون الأصنام التي تعبد من دون الله ، مع إمكان أن يكونوا مشاركين لغيرهم ، ممن هو على مثل جرمهم في استحقاقهم أشد العذاب [2] .

ثانياً : الاحتكام إليها في نحو قوله تعالى : " ٱللَّهُ أَعۡلَمُ حَيۡثُ يَجۡعَلُ رِسَالَتَهُۥ " [2] ، حيث ذهب بعض النحاة إلى أن " حيث " مفعول به ، لا ظرف ، محتجين بالقرينة الشرعية ، التي تستلزم أن يكون علم الله واقعاً على المكان ، لا واقع

---

(١) انظر ص ٢٢٩ .

(٢) ص١٤٢ .

(٣) الأنعام : ١٢٤ .

فيـه ، وأمكن الجواب عليها بأن " أعلم " متضمن معنى " أنفذ " وعليه فلا إشـكال في إعراب " حيث " ظرفاً " [١] .

ثالثاً : الاحتكام إليها في إعراب جملة " حصرت صدورهم " في قوله تعـالى : " أَوۡ جَآءُوكُمۡ حَصِرَتۡ صُدُورُهُمۡ أَن يُقَـٰتِلُوكُمۡ أَوۡ يُقَـٰتِلُواْ قَوۡمَهُمۡ " [٢] حيث اعترض ا على من إعرا ا جملة دعائية ، لأن المعنى عليه يؤول إلـ ـ ـى أن يـدعى علـيهم ألا يقاتلوا قومهـم ، وأجيب عليها بأن المراد أن يسلبوا الأهلية في القتال ، فلا يقـاتلوا أحداً . [٣] .

الثمرة السادسة :

لا يفهم من الثمرة السابقة أن القرينة الشرعية لم تكن فاصـلة في كـثير مـن المسائل ، بل الصواب خلافه ، فقد كشف البحث أن جملة مـن المـسائل اعتمـدت اعتماداً كلياً على القرينة الشرعية في توجيه الفكر النحوي ، ولو على خلاف الأصل فيه ، من ذلك :

أولاً : الاحتكام إليها في توجيه معنى " إلا " في قولـه تعـالى : " لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا " [٤] ، حيث أطبق النحاة على أن " إلا " على معنى " غير " لأن القرينة الشرعية تستلزم ذلك ، ولم يخالف في ذلك أحد من النحاة إذا اعتبرنا صحة ما توصل إليه البحث ، من عدم صحة ما نسب إلى المبرد [٥] .

ثانياً : توجيه معنى " مِن " في قولـه تعـالى : " وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ

---

(١) انظر ص ١٥٣ .
(٢) النساء : ٩٠ .
(٣) ص ٢٢١ .
(٤) الأنبياء : ٢٢ .
(٥) ص ٧٤ وما بعدها .

ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنۡهُم مَّغۡفِرَةٗ وَأَجۡرًا عَظِيمَۢا " [١] ، حيث أجمع المعربون على أنها بيانية ، إذا اعتبرنا قول من جعلها تبعيضية ساقطاً ، لاعتقاد بطلانه شرعاً [٢] .

ثالثاً : إجماع المعربين أن الكاف في قوله تعالى : " لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ " [٣] ، ليست للتشبيه ، وإنما دار الخلاف بينهم حول تخريجها على وجه يتفق مع القرينة الشرعية [٤] .

الثمرة السابعة :

بالنظر إلى أثر القرينة الشرعية عند ابن هشام ، يتضح لنا جملة من الحقائق هي :

أولاً : أنه مسبوق في جل ما ذكر من الاحتكام إلى القرينة الشرعية ، فقلما يعوزنا البحث عن معرفة من سبقه إليها ، غير أن البحث كشف عن بعض المسائل ، التي يغلب على الظن ، أن ابن هشام غير مسبوق فيما احتكم فيها إلى القرينة الشرعية : منها :

أ ـ أنه لا يرى دلالة " كلا " على معنى الردع والزجر دائماً ، خلافاً لمذهب الجمهور ، واحتكم إلى القرينة الشرعية في نحو قوله تعالى : " وَمَا هِيَ إِلَّا ذِكۡرَىٰ لِلۡبَشَرِ ۝٣١ كَلَّا وَٱلۡقَمَرِ " [٥] ؛ لأن " كلا " لم تسبق بما يصح توجيه الردع والزجر إليه ، وقوله مرجوح كما سبق بيانه [٦] .

---

(١) الفتح : ٢٩ .

(٢) ص ١٢٤ .

(٣) الشورى : ١١ .

(٤) ص ٩٢ ـ وما بعدها .

(٥) المدثر : ٣١ ، ٣٢ .

(٦) ص ١٠١ .

ب ـ احتكامه إلى القرينة الشرعية في ترجيح ما ذهب إليه الجمهور مـن أن "مِن " في قولـه تعـالى : " وَلَوۡ نَشَآءُ لَجَعَلۡنَا مِنكُم مَّلَٰٓئِكَةٗ فِي ٱلۡأَرۡضِ يَخۡلُفُونَ " (١) بدلية، حيـث ذكر أن المعنى لا يستقيم على قول من خالف الجمهـور وقـال بأ ـا للتبعيض ، لأن الملائكة لا تكون من الإنس ، وقوله مرجوح كما سبق (٢) .

جـ ـ اعتراضه بالقرينة الشرعية على من زعم أن "مِن " زائدة ، و " أولياء" حال في قراءة من قرأ قوله تعالى : " ما كان ينبغي لنا أن نتخذ مِنۡ أَوۡلِيَآءَ " (٣) ، بأن المعنى لا يصح عليه ، لأنه يلزم أن الملائكة أثبتوا لأنفسهم الولاية ، وأحسبه قد أجـاد في ذلك (٤) .

<u>ثانياً :</u> أنه لا يشير غالباً إلى من سبقه بالاحتكام إلى القرينة الشرعية ، من ذلك ما يلي :

أ ـ لم يشر إلى من سبقه بالاحتكام إليها في توجيه معنى " إلا " في قوله تعالى : " لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا" (٥) ، مع أ ا من المسائل التي استفاضت شهرة في كتب الأقدمين (٦) .

---

(١) الزخرف : ٦٠ .
(٢) ص ١٢٧ ـ وما بعدها .
(٣) الفرقان : ١٨ .
(٤) ص ١٣١ وما بعدها .
(٥) الأنبياء : ٢٢ .
(٦) ص ٧٤ وما بعدها .

ب ـ لم يشر إلى ما اعترض به أبو الجود النحوي ، على من قال بأن الـواو ، في قوله تعالى : " ثَيِّبَٰتٖ وَأَبۡكَارٗا" [١] واو الثمانية ، مع أنه اعترض بما اعترض به أبـو الجود [٣] ولم ينسبه إليه .

جـ ـ أنه سبـ ـق بالاحتجـاج بالقرينة الشرعية على قول من قال بإعراب " قرباناً " مفعولاً به ثانياً ، وآلهة بدل من قربان ، في قولـه تعـالى : " فَلَوۡلَا نَصَرَهُمُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ قُرۡبَانًا ءَالِهَةَۢۖ بَلۡ ضَلُّواْ عَنۡهُمۡ .. " [٣] بابن المنير ، ولم يشر إليه [٤] .

ثالثاً : موسوعية ابن هشام المعرفية ، حيث كشف البحث عن علو قدمـه في علوم شرعية شتى ، تمثلت في علم التفسير ، والحديث ، والعقيدة ، فرحمـه الله رحمـة واسعة .

وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

---

(١) التحريم : ٥ .
(٢) ص ١٣٥ .
(٣) الأحقاف : ٢٨ .
(٤) ص ١٨٢ .

الفهارس الفنيـة

أولاً : فهرس الآيات الكريمـــــــــة .
ثانياً : فهرس القراءات القرآنيـــة .
ثالثاً : فهرس الأحاديث الشريفـــة .
رابعاً : فهرس الأقوال المأثـــــورة .
خامساً : فهرس الشواهد الشعريــة .
سادساً : فهرس المصادر والمراجـــع .
سابعاً : فهرس الموضوعـــــــــات .

أولاً : فهرس الآيات الكريمة

٢٦٠	" فَخُذۡ أَرۡبَعَةٗ مِّنَ ٱلطَّيۡرِ فَصُرۡهُنَّ إِلَيۡكَ ... "	٢٧١
٢٧٣	" ... يَحۡسَبُهُمُ ٱلۡجَاهِلُ أَغۡنِيَآءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ ... "	٢٧٤
٢٧١	" وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّـَٔاتِكُمۡ ... "	١٤٣
٢٨٢	" وَلَا تَسۡـَٔمُوٓاْ أَن تَكۡتُبُوهُ صَغِيرًا أَوۡ كَبِيرًا إِلَىٰٓ أَجَلِهِۦ ... "	٢٦٣
	آل عمران	
٩٧	"وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلاً ..."	١٧٦
١٠٣	" وَٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ إِذۡ كُنتُمۡ أَعۡدَآءً ... "	١٤٨
١٤٤	" وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ ... "	٦٤
	النساء	
٧٩	" ... وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا "	١٤٠
٩٠	" أَوۡ جَآءُوكُمۡ حَصِرَتۡ صُدُورُهُمۡ أَن يُقَٰتِلُوكُمۡ أَوۡ يُقَٰتِلُواْ قَوۡمَهُمۡۚ ... "	٢١٨
١٢٧	" وَتَرۡغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ ... "	٤١
١٥٧	" إِنَّا قَتَلۡنَا ٱلۡمَسِيحَ عِيسَى ٱبۡنَ مَرۡيَمَ رَسُولَ ٱللَّهِ... "	٢٠٦
١٦٤	" ... وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا "	١٩٩ ـ ٢٠٠
١٦٦	" ... وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا "	١٤٠
١٧٦	" يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمۡ أَن تَضِلُّواْ ... "	٢٠٩

المائدة		
٤١	" قَالَ يَـٰوَيْلَتَىٰٓ أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَـٰذَا ٱلْغُرَابِ فَأُوَٰرِىَ سَوْءَةَ أَخِى ... "	١٨٣
١٠٧	" فَـَٔاخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْأَوْلَيَـٰنِ... "	٢١٢
١١٧	" مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَآ أَمَرْتَنِى بِهِۦٓ أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبَّكُمْ ... "	٢٠٣
الأنعام		
١٠٩	" وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ ... "	١٠٦
١١١	" وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ ٱلْمَوْتَىٰ ... "	١١٢ ـ ١١٤
١٢٤	" ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ ... "	١٥١
١٦٤	"وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا ۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ... "	١٨٠
الأعراف		
١٢	" قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ... "	١١٠ ـ ١١١
٢٠	" ... إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ ... "	٢٩٣
٢٦	" وَلِبَاسُ ٱلتَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ ... "	٣٣
٣٣	" قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ... "	٦١

٦٩	" وَٱذْكُرُوٓاْ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ ... "	١٤٧
١٨٧	" لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَ ... "	١١٥
	الأنفال	
٢٦	" وَٱذْكُرُوٓاْ إِذْ أَنتُمْ ... "	١٤٦
	يونس	
٢	" أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَآ ... "	٢٥١
٦١	" ... وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ وَلَآ أَصْغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرَ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ "	١٥٦
٧١	" فَأَجْمِعُوٓاْ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ ... "	٥٩
	هود	
٧٢	" وَهَٰذَا بَعْلِى شَيْخًا ... "	٢١٣
٨٧	" أَصَلَوٰتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَآ أَوْ أَن نَّفْعَلَ فِىٓ أَمْوَٰلِنَا مَا نَشَٰٓؤُاْ ... "	١٦١
	يوسف	
٧٧	" قَالُوٓاْ إِن يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَّهُۥ مِن قَبْلُ ... "	٣٣
	الرعد	
١٦	" قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِى ٱلظُّلُمَٰتُ وَٱلنُّورُ ۗ أَمْ جَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ... "	٨١

	الحجر	
٩٩	"فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿٩٨﴾ وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ "	**١٤**
	النحل	
١٥	" رَوَٰسِىَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ ... "	**٢٠٩**
٣٢	" ٱدْخُلُواْ ٱلْجَنَّةَ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ... "	**٨٧**
٥١	" إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ... "	**٦٦**
	الإسراء	
١٠٠	" قُل لَّوْ أَنتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَآئِنَ رَحْمَةِ رَبِّىٓ إِذًا لَّأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ ٱلْإِنفَاقِ ... "	**١١٥**
	الكهف	
١	" ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَٰبَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَا ﴿١﴾ قَيِّمًا ... "	**١٦٤**
٢٥	" وَلَبِثُواْ فِى كَهْفِهِمْ ثَلَٰثَ مِاْئَةٍ سِنِينَ ... "	**١٩٢**
	مريم	
٥	" وَإِنِّى خِفْتُ ٱلْمَوَٰلِىَ مِن وَرَآءِى ... "	**٢٦٠**
٦٦	" وَيَقُولُ ٱلْإِنسَٰنُ أَءِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا ... "	**٢٤٣**
	الأنبياء	
٢٢	" لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا... "	**٧٤**

٥٠	" وَهَٰذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنزَلْنَٰهُ.... "	٢١١
٩٥	" وَحَرَٰمٌ عَلَىٰ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَآ أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ... "	١٠٩
١٠٨	" قُلْ إِنَّمَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ... "	٦٢
	الحج	
٣٠	" فَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ ... "	٢٧٥
	المؤمنون	
٩٩ ـ ١٠٠	" رَبِّ ٱرْجِعُونِ ﴿٩٩﴾ لَعَلِّيٓ أَعْمَلُ صَٰلِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّآ إِنَّهَا كَلِمَةٌ ... "	١٠٤
	النور	
٤٣	" وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِنۢ بَرَدٍ ... "	١٤٣ ـ ١٤٤
	الفرقان	
١٨	" .. مِنْ أَوْلِيَآءَ ... "	
٧٣	" ... لَمْ يَخِرُّوا۟ عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا "	٢٨٥
	الشعراء	
٦١، ٦٢	" ... قَالَ أَصْحَٰبُ مُوسَىٰٓ إِنَّا لَمُدْرَكُونَ ﴿٦١﴾ قَالَ كَلَّآ إِنَّ مَعِىَ رَبِّى سَيَهْدِينِ "	١٠٤
١٩٥	" بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ "	أ

العنكبوت		
٤٤	" خَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ "	١٩٧
الروم		
٢٥	"... ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ إِذَآ أَنتُمْ تَخْرُجُونَ "	٢٤٠
النمل		
٢٠	" مَا لِىَ لَآ أَرَى ٱلْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ ٱلْغَآئِبِينَ "	٨٤
لقمان		
٢٧	" وَلَوْ أَنَّمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ ... "	١١٥
السجدة		
١٧	" جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ... "	٩٠
سبأ		
٣	"عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَآ أَصْغَرُ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرُ ... "	١٥٨
٧	"وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ يُنَبِّئُكُمْ إِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمْ لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ ... "	٥٢
٣١	" لَوْلَآ أَنتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ ... "	٣٣
فاطر		
١٤	" وَلَوْ سَمِعُوا۟ مَا ٱسْتَجَابُوا۟ لَكُمْ ... "	١١٥

	يس	
٢٣	" ءَأَتَّخِذُ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً ... "	٥٨
	الصافات	
٧ ـ ٨	" وَحِفۡظًا مِّن كُلِّ شَيۡطَٰنٖ مَّارِدٖ ۝٧ لَّا يَسَّمَّعُونَ ... "	٢٠٧
٩٦	" وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ ... "	٥٦ ـ ١٩٩
١٠٢	" فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعۡيَ ... "	٥٧ ـ ٢٦٧
١٤٧	" وَأَرۡسَلۡنَٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلۡفٍ أَوۡ يَزِيدُونَ ... "	٦٩ ـ ٧١
	ص	
٦	" وَٱنطَلَقَ ٱلۡمَلَأُ مِنۡهُمۡ أَنِ ٱمۡشُواْ وَٱصۡبِرُواْ ... "	٢٠٣
	الزمر	
٣	" وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوۡلِيَآءَ مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ... "	١٨٨
٩	" أَمَّنۡ هُوَ قَٰنِتٌ ... "	٨٥
	غافر	
١٠	" إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يُنَادَوۡنَ لَمَقۡتُ ٱللَّهِ أَكۡبَرُ مِن مَّقۡتِكُمۡ أَنفُسَكُمۡ ... "	٥٥ ـ ٢٨٠
٤٦	" أَدۡخِلُوٓاْ ءَالَ فِرۡعَوۡنَ أَشَدَّ ٱلۡعَذَابِ ... "	١٤٢

فصلت		
٤٦	" ... وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلۡعَبِيدِ "	**٢٨٤**
الشورى		
١١	" لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٌ ... "	**٥٣ ـ ٩٢**
١٧	" وَمَا يُدۡرِيكَ لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ قَرِيبٌ ... "	**١٠٨**
٥١	" وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحۡيًا أَوۡ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوۡ يُرۡسِلَ رَسُولاً... "	**٥٣**
الزخرف		
٦٠	" وَلَوۡ نَشَآءُ لَجَعَلۡنَا مِنكُم مَّلَٰٓئِكَةً فِي ٱلۡأَرۡضِ يَخۡلُفُونَ ... "	**١٢٧**
٨٤	" وَهُوَ ٱلَّذِي فِي ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَٰهٌۚ ... "	**٢٤٧**
الأحقاف		
٢٨	" فَلَوۡلَا نَصَرَهُمُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ قُرۡبَانًا ءَالِهَةَۢۖ بَلۡ ضَلُّواْ عَنۡهُمۡۚ ... "	**٥٧ ـ ١٨٥**
٣١	" ... يَغۡفِرۡ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمۡ ... "	**١٤٤**
محمد		
٣١	" وَلَنَبۡلُوَنَّكُمۡ حَتَّىٰ نَعۡلَمَ... "	**٥١**
الفتح		
٢٩	" ... وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلۡكُفَّارِ ... "	**١٢٤**

٢٩	" ... كَزَرۡعٍ أَخۡرَجَ شَطۡـَٔهُۥ ... "	١٢٤
٢٩	" ... وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ مِنۡهُم مَّغۡفِرَةً وَأَجۡرًا عَظِيمًۢا "	١٢٤
الحجرات		
٣	" أُوْلَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱمۡتَحَنَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمۡ لِلتَّقۡوَىٰ... "	٥١
الطور		
٣٩	" أَمۡ لَهُ ٱلۡبَنَـٰتُ وَلَكُمُ ٱلۡبَنُونَ "	٧٩
الرحمن		
٦٤	" مُدۡهَآمَّتَان "	١٧٠
الواقعة		
٤٧	" ... أَءِذَا مِتۡنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَـٰمًا أَءِنَّا لَمَبۡعُوثُونَ "	٢٤٤
الحديد		
٢٩	" لِّئَلَّا يَعۡلَمَ أَهۡلُ ٱلۡكِتَـٰبِ ... "	١١٠
الجمعة		
٨	" قُلۡ إِنَّ ٱلۡمَوۡتَ ٱلَّذِى تَفِرُّونَ مِنۡهُ فَإِنَّهُۥ مُلَـٰقِيكُمۡ ۖ ... "	٥٨
التحريم		
٥	" ثَيِّبَـٰتٍ وَأَبۡكَارًا... "	١٣٤

	القلم	
٣	" مَآ أَنتَ بِنِعۡمَةِ رَبِّكَ بِمَجۡنُونٍ "	٢٥٦
	الحاقة	
٢٨	" مَآ أَغۡنَىٰ عَنِّي مَالِيَهۡۜ "	٣٨
	المدثر	
٨ ـ ٩	" فَإِذَا نُقِرَ فِي ٱلنَّاقُورِ ۝٨ فَذَٰلِكَ يَوۡمَئِذٖ يَوۡمٌ عَسِيرٌ "	٢٣٦
٣١ ـ ٣٢	" وَمَا هِيَ إِلَّا ذِكۡرَىٰ لِلۡبَشَرِ ۝٣١ كَلَّا وَٱلۡقَمَرِ "	١٠١
	القيامة	
١٩	" ثُمَّ إِنَّ عَلَيۡنَا بَيَانَهُۥ "	١٠٠
٢٠	" كَلَّا بَلۡ تُحِبُّونَ ٱلۡعَاجِلَةَ "	١٠١
	الإنسان	
٢٤	" وَلَا تُطِعۡ مِنۡهُمۡ ءَاثِمًا أَوۡ كَفُورٗا "	٥١ ـ ٦٨
	المرسلات	
١٥	" وَيۡلٞ يَوۡمَئِذٖ لِّلۡمُكَذِّبِينَ "	٥٠
	عبس	
٣	" وَمَا يُدۡرِيكَ لَعَلَّهُۥ يَزَّكَّىٰٓ "	١٠٨
	الانفطار	
٨	" فِيٓ أَيِّ صُورَةٖ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ "	١٠٠
٩	" كَلَّا بَلۡ تُكَذِّبُونَ بِٱلدِّينِ "	١٠١

	المطففين	
١	" وَيۡلٞ لِّلۡمُطَفِّفِينَ "	٥٠
٦	" يَوۡمَ يَقُومُ ٱلنَّاسُ لِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ "	١٠٠
٧	" كَلَّآ إِنَّ كِتَٰبَ ٱلۡفُجَّارِ ... "	١٠١ ـ ١٠٢
١٥	" كَلَّآ إِنَّهُمۡ عَن رَّبِّهِمۡ يَوۡمَئِذٖ لَّمَحۡجُوبُونَ ... "	١٠٢
١٨	" كَلَّآ إِنَّ كِتَٰبَ ٱلۡأَبۡرَارِ ... "	١٠٢
	الانشقاق	
١٨	"وَٱلۡقَمَرِ إِذَا ٱتَّسَقَ "	٢٢٩
	الطارق	
٨ ـ ٩	" إِنَّهُۥ عَلَىٰ رَجۡعِهِۦ لَقَادِرٞ ٨ يَوۡمَ تُبۡلَى ٱلسَّرَآئِرُ "	٥٤
	الأعلى	
٥	" فَجَعَلَهُۥ غُثَآءً أَحۡوَىٰ "	١٦٩
	الشمس	
٢ ، ٣ ، ٤	" إِذَا تَلَىٰهَا ٢ وَٱلنَّهَارِ إِذَا جَلَّىٰهَا ٣ وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰهَا "	٢٢٥
	الليل	
١	" وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰ "	٢٢٥

	التين	
١ ـ ٤	" وَٱلتِّينِ وَٱلزَّيْتُونِ ۝١ وَطُورِ سِينِينَ ۝٢ وَهَٰذَا ٱلْبَلَدِ ٱلْأَمِينِ ۝٣ لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ "	**٣٣**
	القارعة	
١ ـ ٢	" ٱلْقَارِعَةُ ۝١ مَا ٱلْقَارِعَةُ "	**٣٣**
	النصر	
١ ـ ٣	" إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ ۝١ وَرَأَيْتَ ٱلنَّاسَ يَدْخُلُونَ فِى دِينِ ٱللَّهِ أَفْوَاجًا ۝٢ فَسَبِّحْ ..."	**٢٤٦**
	الصمد	
١	" قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ "	**٣٩**

ثانياً : فهرس القراءات القرآنية

رقم الآية	اسم السورة والقارئ	رقم الصفحة
١٢٤	" الله أعلم حيث يجعل رسالاته " **قراءة أبي عمرو وحمزة والكسائي ونافع وابن عامر وعاصم في رواية أبي بكر**	**١٥١**
	يونس	
٦١	" وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ولا أصغرُ ولا أكبرُ .. " **قراءة يعقوب وحمزة وخلف بالضم .**	**١٥٦**
	الكهف	
٢	" ولكن جعله قيماً " **نقلها الطبري من غير نسبة .**	**١٦٦**
	الفرقان	
١٨	" ما كان ينبنغي لنا أن نُتَّخذَ من دونك من أولياء " **قراءة أبي جعفر المدني وغيره .**	**١٢٩**

ثالثاً : فهرس الأحاديث الشريفة

رابعاً : فهرس الأقوال المأثورة

م	القول أو المثل	رقم الصفحة
١	" اتتِ السوق أنك تشتري لنا شيئا	١٠٦
٢	" أتيتك إذا احمر البسر "	٢٣٤
٣	" إن بك زيد مأخوذ "	١٣٩ ـ ١٤٥
٤	" إن هذا القرآن كائن لكم أجراً ، وكائن لكم وزرا " أثر مروي عن أبي موسى الأشعري ـ رضي الله عنه ـ	٢٥٣
٥	" بات يصري في حوضه "	٢٧٢
٦	" قد كان من حديث فَخل عني حتى أذهب "	١٤٣
٧	" كيف تصنعون الأقط ؟ فقال : كهين "	٩٣
٨	" لو كان معنا رجل إلا زيد لغلبنا "	٧٤
٩	" ما جاءني من رجل "	١٤٠
١٠	" نعم العبد صهيب ، لو لم يخف الله لم يعـصه " أثـر مروي عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ .	١١٧

خامساً : فهرس الشواهد الشعرية

الغـدر			
(ل)			
ومـا سـعاد .... مكحولُ	**كعب** بن زهير	**البسيط**	**٢٥٩**

القافية	القائل	البحر	الصفحة
فتوضـ ـ ـح .... وشمـ ـأل	**امرؤ القيس**	**الطويل**	**١٤٤**
و اـو .... مـ ـن المال	**امرؤ القيس**	**الطويل**	**١١٨ ـ ٢٤٥**
ولكنمـ ـ ـا .... أمثالـ ـي	**امرؤ القيس**	**الطويل**	**١١٨**
أنـ ـ ـ ـا .... أو مثلي	**الفرزدق**	**الطويل**	**٦١**
أبـ ـ ـ ـ ـا .... قاتلُـ ـه	**مجهول**	**الطويل**	**١١٠**
(م)			
فيهـ ـ ـ ـ ـا .... الأسحم	**عنترة**	**الكامل**	**١٩٣**
(ن)			
وصـ ـالياتٍ .... يؤثفين	**خطام ا اشعي**	**السريع**	**٩٧**
(ي)			
بـ ـ ـ ـ ـدا .... جائيـ ـا	**زهير بن أبي سلمى**	**الطويل**	**٢٣٩**

سادساً : فهرس المصادر والمراجع

أولاً : القرآن الكريم .

ثانياً : المصادر والمراجع :

- " الإثبات بالقرائن في الفقه الإسلامي " لإبراهيم بن محمد الفـائز ، المكتـب الإسلامي ـ بيروت ، ط٢ ، ١٤٠٣هـ .
- " الإحكام في أصول الأحكام " للآمدي ، تعليق الشيخ عبدالرزاق عفيفـي ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، ط٢ ، ١٤٠٢هـ .
- " ارتشاف الضرب من لسان العرب " ، لأبي حيان الأندلسي ، تحقيـق ، د : رجب عثمان محمد ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ط١ ، ١٤١٨هـ .
- " الإرشاد إلى علم الإعراب " ، لشمس الدين محمد بن أحمد الكيشي ، تحقيـق ودراسة : د. عبدالله بن علي البركاتي ، ود. محسن العميري ، معهد البحـوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي ، جامعة أم القرى ، مكـة المكرمـة ، ط١ ، ١٤١٠هـ .
- " إرشاد السالك إلى حل ألفية ابن مالك " ، لبرهان الدين إبراهيم بن محمد بن قيم الجوزية ، تحقيق ، د: محمد بن عوض بن محمد السهلي ، مكتبـة أضـواء السلف ، الرياض ، ط١ ، ١٤٢٢هـ .
- " إرشاد الفحول إلى تحقيـق الحق من علـم الأصول " ، للشوكاني ، تحقيق ، د. شعبان محمد إسماعيل ، دار السلام ـ القاهرة ، ط١ ، ١٤١٨هـ .
- " الأزهية في علم الحروف " ، لعلي بن محمد الهروي ، تحقيـق . عبـدالمعين الملّوحي ، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق ، ط٢ ، ١٤٠١هـ .

ـ " الاستغناء في الاستثناء " ، للإمام القرافي ، تحقيق محمد عبدالقادر عطـا ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١ ، ١٤٠٦هـ .
ـ " أسرار البلاغة " ، لعبد القاهر الجرجاني ، قرأه وعلق عليه : أبو فهر محمـود شاكر ، نشر دار المدني ، جدة ، ط١ ، ١٤١٢هـ .
ـ " أسرار العربية " ، لأبي البركات الأنباري ، تحقيق وتعليق : بركات يوسـف عبود ، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم ، بيروت ، ط١ ، ١٤٢٠هـ .
ـ " الأشباه والنظائر في النحو " للسيوطي ، دار الكتب العلمية ، بيروت .
ـ " الأصول " لتمام حسان ، الهيئـة العامـة المـصرية للكتـاب ، القـاهرة ، ١٤٠٢هـ .
ـ " الأصول في النحو " لأبي بكر بن السراج ، تحقيق : د. عبدالحسين الفتلـي ، مؤسسة الرسالة الطبعة الرابعة ، ١٤٢٠هـ /١٩٩٩م .
ـ " إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم " لابن خالويه ، دار الكتب العلمية ، بيروت .
ـ " إعراب القراءات السبع وعللها " لابن خالويـه ، حققـه وقـدم لـه ، د. عبدالرحمن بن سليمان العثـيمين ، مكتبـة الخانجـي ، القـاهرة ، ط١ ، ١٤١٣هـ .
ـ " إعراب القرآن " لأبي جعفر بن النحاس ، وضع حواشيه وعلق عليه عبدالمنعم خليل إبراهيم ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١ ، ١٤٢١هـ .
ـ " الإعراب والمعنى في القرآن الكريم " للدكتور : أحمد محمد خضير ، مكتبـة الأنجلو المصرية ، القاهرة .
ـ " الإغفال " لأبي علي الفارسي ، تحقيق وتعليق : د. عبدالله بن عمـر الحـاج إبراهيم ، المجمع الثقافي ، أبو ظبي ، الإمارات العربية المتحدة ، ١٤٢٤هـ .

ـ " الإفصاح ببعض ما جاء من الخطأ في الإيضاح " ، لأبي الحسين بن الطراوة ، تقديم وتحقيق ، د : عياد بن عيد الثبيتي ، دار التراث ، مكة المكرمـة ، ط١ ، ١٤١٤هـ .

ـ " الاقتضاب في شرح أدب الكتاب " ، لابن السيد البطليوسي ، دار الجيـل ، بيروت ، ١٤٠٧هـ .

ـ " أمالي ابن الحاجب " ، لأبي عمرو عثمان بن الحاجب ، دراسة وتحقيـق : د. فخر صالح سليمان قداره ، دار الجيل ، بيروت ، ١٤٠٩هـ .

ـ " أمالي ابن الشجري " ، لهبة الله بن علي بن محمد بن حمزة الحسني العلـوي ، تحقيق ، د: محمود محمـد الطنـاحي ، مكتبـة الخـانجي ، القـاهرة ، ط١ ، ١٤١٣هـ .

ـ " أمالي السهيلي " ، لأبي القاسم عبدالرحمن الأندلسي ، تحقيق ، محمد إبراهيم البنا ، مطبعة السعادة ، ط١ ، ١٣٩٠هـ .

ـ " إملاء ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن " لأبي البقاء العكبري ، راجعه وعلق عليه ، نجيب الماجدي ، المكتبـة العـصريـة ، صيدا ـ بيروت ، ط١ ، ١٤٢٣هـ .

ـ " الانتصار لسيبويه على المبرد " ، لابن ولاد التميمي ، دراسة وتحقيـق / د. زهير عبدالمحسن سلطان ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط١ ، ١٤١٦هـ .

ـ " الانتصاف " ، لأحمد بن المنير الإسكندري ، طبع في حاشية الكشاف .

ـ " الإنصاف في مسائل الخلاف " ، لأبي البركات الأنباري ، قدم لـه ووضـع هوامشه وفهارسه ، حسن محمد ، دار الكتـب العلميـة ، بـيروت ، ط١ ، ١٤١٨هـ .

ـ " أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك " ، لابن هشام الأنصاري ، تحقيق : محمد محي الدين عبدالحميد ، المكتبة العصرية ، بيروت .

ـ " الإيضاح " ، لأبي علي الفارسي ، تحقيق ودراسة ، د: كاظم بحر المرجان ، عالم الكتب ، بيروت ، ط٢ ، ١٤١٦هـ .

ـ الإيضاح العضدي " ، لأبي علي الفارسي ، تحقيق ، د : حسن شاذلي فرهود ، ج١ ، دار العلوم ، ط٢ ، ١٤٠٨هـ .

ـ " الإيضاح في شرح المفصل " ، لأبي عمرو بن الحاجب ، تحقيق وتقديم ، د. موسى بناي العليلي ، إحياء التراث الإسلامي ، وزارة الشؤون الدينية والأوقاف ، الجمهورية العراقية ، ١٤٠٢هـ .

ـ " الإيضاح في علل النحو " ، لأبي القاسم الزجاجي ، تحقيق د. مازن المبارك ، دار النفائس ، بيروت ، ط٦ ، ١٤١٦هـ .

ـ " البحر المحيط " ، لأبي حيان الأندلسي ، حققه الشيخ عادل أحمد عبدالموجود ، ورفاقه ، دار الكتب العربية ، بيروت ، ط١ ، ١٤٢٢هـ .

ـ " بدائع الفوائد " لابن قيم الجوزية ، تحقيق د. محمد الإسكندراني ، وعدنان درويش ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ط١ ، ١٤٢٢هـ .

ـ " البرهان في أصول الفقه " ، لإمام الجويني ، تحقيق د. عبدالعظيم محمود الديب، دار الوفاء المصرية ، المنصورة ، ط٣ ، ١٤١٢هـ .

ـ " البرهان في علوم القرآن " ، للزركشي ، تحقيق ، محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار إحياء الكتب العربية ، ط١ ، ١٣٧٦هـ .

ـ " البسيط في شرح جمل الزجاجي " لابن أبي الربيع ، تحقيق ودراسة : د. عياد ابن عيد الثبيتي ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٧هـ .

ـ " بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة " لجلال الدين السيوطي ، تحقيق ، محمد أبو الفضل إبراهيم ، المكتبة العصرية ، بيروت .

- " البيان في غريب القرآن " لأبي البركات الأنباري ، تحقيق د. طه عبدالحميد طه ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٤٠٠هـ .
- " تاج العروس من جواهر القاموس " للزبيدي ، دراسة وتحقيق / علي شبري ، دار الفكر ـ بيروت ، ١٤١٤هـ .
- " تأويل مشكل القرآن " لابن قتيبة ، تحقيق : السيد أحمد صقر ، مكتبة دار التراث ، القاهرة ، ط٢ ، ١٣٩٣هـ .
- " التبصرة والتذكرة " ، لابن إسحاق الصيمري ، تحقيق : د. فتحي علي الدين، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي ، جامعة أم القرى ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٢هـ .
- " التبيان في إعراب القرآن " ، لأبي البقاء العكبري ، إشراف مكتب البحوث والدراسات ، دار الفكر ، بيروت ، ط١ ، ١٤١٨هـ .
- " التحليل النحوي أصوله وأدلته " د. فخر الدين قباوة ، الشركة المصرية العالمية للنشر ، الجيزة ، مصر ، ط١ ، ٢٠٠٢م .
- " تذكرة النحاة " ، لأبي حيان الأندلسي ، تحقيق ، د: عفيف عبدالرحمن ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط١ ، ١٤٠٦هـ .
- " التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل " لأبي حيان الأندلسي ، حققه : د. حسن هنداوي، دار القلم ، دمشق ، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ /١٩٩٧م .
- " تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد " لابن مالك ، تحقيق : محمد عبدالقادر عطا ، وطارق فتحي السيد ، دار الكتب العلمية ، بيروت ـ لبنان ، الطبعة الأولى ، ١٤٢٢هـ /٢٠٠١م .
- " التصريح بمضمون التوضيح " ، للشيخ خالد الأزهري ، دراسة وتحقيق د. عبدالفتاح بحيري إبراهيم ، الزهراء للإعلام العربي ، القاهرة ، ط١ ، ١٤١٣هـ .

ـ " التعريفات " ، للجرجاني ، تحقيق إبراهيم الإبياري ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ط٤ ، ١٤١٨هـ .

ـ " التعليقات على كتاب سيبويه " لأبي علي الفارسي ، تحقيق وتعليق د/ عوض ابن حمد القوزي ، مطبعة الأمانة ـ القاهرة ، ط١ ، ١٤١٢هـ .

ـ " تعليق الفرائد على تسهيل الفوائد " لمحمد الدماميني ، تحقيق : د. محمد المفدى، الطبعة الأولى (ج١ ـ ج٢) ١٤٠٣هـ ، وباقي الأجزاء ١٤١٨هـ .

ـ " تفسير أبي السعود " أو إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم " ، للقاضي أبي السعود ، وضع حواشيه : عبداللطيف عبدالرحمن ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١ ، ١٤١٩هـ .

ـ " تفسير البيضاوي " ، للإمام أبي سعيد ناصر الدين عبدالله بن عمر ، مع حاشية الشهاب ، ضبطه وخرج آياته وأحاديثه الشيخ عبدالرزاق المهدي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١ ، ١٤١٧هـ .

ـ " تفسير القرآن العظيم " ، للحافظ ابن كثير ، تحقيق سامي بن محمد سلامة ، دار طيبة ، الرياض ، ط١ ، ١٤٢٢هـ .

ـ " التفسير الكبير " أو " مفاتيح الغيب " ، للإمام فخر الدين الرازي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط٢ ، ١٤٢٥هـ .

ـ " التكملة " ، لأبي علي الفارسي ، تحقيق ودراسة ، د : كاظم بحر المرجان ، عالم الكتب ، بيروت ، ط٢ ، ١٤١٩هـ .

ـ " التهذيب الوسيط في النحو " لسابق الدين محمد بن علي بن يعيش ، دراسة وتحقيق ، د. فخر صالح سليمان قداره ، دار الجيل ، بيروت ، ط١ ، ١٤١١هـ .

ـ " توجيه اللمع شرح كتاب اللمع " ، لابن الخباز ، تحقيق ، أ.د : فايز زكي محمد ، دار السلام ، القاهرة ، ط١ ، ١٤٢٣هـ .

ـ " توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك " ، لابن أم قاسم المرادي ، شرح وتحقيق ، أ.د . عبدالرحمن علي سليمان ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، ط١ ، ١٤٢٢هـ .

ـ " التوطئة " لأبي علي الشلوبيني ، دراسة وتحقيق ، د. يوسف أحمد المطوع ، مطابع سجل العرب ، ١٤٠١هـ .

ـ " جامع البيان عن تأويل آي القرآن " للإمام أبي جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق : محمود شاكر عثمان ، دار الإعلام ، ط١ ، ١٤٢٣هـ .

ـ " الجملة العربية والمعنى " ، للدكتور : فاضل صالح السامرائي ، دار ابن حزم ، بيروت ، ط١ ، ١٤٢١هـ .

ـ " الجمل في النحو " المنسوب إلى الخليل بن أحمد الفراهيدي ، تحقيق ، د. فخر الدين قباوة ، ط٥ ، ١٤١٦هـ .

ـ " الجنى الداني في حروف المعاني " للحسن بن أم قاسم المرادي ، تحقيق : د. فخر الدين قباوة ، ومحمد نديم فاضل ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١ ، ١٤١٣هـ .

ـ " الجواز النحوي ودلالة الإعراب على المعنى " لمراجع عبدالقادر بالقاسم الطلحي ، منشورات جامعة قاريونس ، بنغازي ، ليبيا .

ـ " جواهر الأدب في معرفة كلام العرب " ، لعلاء الدين الإربلي ، تحقيق : إميل بديع يعقوب ، دار النفائس ، بيروت ، ط١ ، ١٩٩١م .

ـ " حاشية الدسوقي على مغني اللبيب " ، للشيخ مصطفى محمد عرفة الدسوقي ، ضبطه وصححه ووضع حواشيه ، عبدالسلام محمد أمين ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١ ، ١٤٢١هـ .

- " حاشية الشهاب " المسماة " عناية القاضي وكفاية الراضي " على " تفسير البيضاوي " للقاضي شهاب الدين الخفاجي ، ضبطه وخرج آياته وأحاديثه ، الشيخ عبدالرزاق المهدي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١ ، ١٤١٧هـ .
- " حاشية الشيخ محمد الأمير " دار إحياء الكتب العربية ، عيسى البابي الحلبي وشركاه .
- " حاشية الصبان على شرح الأشموني " ، لمحمد بن علي الصبان الشافعي ، ضبطه وصححه وخرج شواهده ، إبراهيم شمس الدين ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١ ، ١٤١٧هـ .
- " الحجة للقراء السبعة " ، لأبي علي الفارسي ، وضع حواشيه وعلق عليه : كامل مصطفى الهنداوي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١ ، ١٤٢١هـ .
- " حروف المعاني " ، لأبي القاسم الزجاجي ، حققه وقدم له ، د. علي توفيق الحمد ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط١ ، ١٤٠٤هـ .
- " خزانة الأدب ولب لباب لسان العربي " لعبدالقادر البغدادي ، تحقيق : عبدالسلام هارون ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ط٣ ، ١٩٨٩م .
- " الخصائص " ، لابن جني ، تحقيق ، د: عبدالحميد هنداوي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١ ، ١٤٢١هـ .
- " دراسات لأسلوب القرآن الكريم " ، لمحمد عبدالخالق عضيمة ، دار الحديث ، القاهرة .
- " الدرر اللّوامع على همع الهوامع شرح جمع الجوامع " ، لأحمد بن الأمين الشنقيطي ، وضع حواشيه ، محمد باسل عيون السود ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١ ، ١٤١٩هـ .

ـ " الدر المصون في علوم الكتاب المكنون " ، للإمام شهاب الدين ، المعـروف بالسمين الحلبي ، تحقيق الشيخ علي محمد معوض ورفاقه ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١ ، ١٤١٤هـ .
ـ " دلائل الإعجاز " لعبد القاهر الجرجاني ، قرأه وعلـق عليه ، محمود محمـد شاكر ، مطبعة المدني ، القاهرة ، ط٣ ، ١٤١٣هـ .
ـ " ديوان امريء القيس " ، تحقيق محمد أبو الفضل إبـراهيم ، دار المعـارف ، ١٣٨٤هـ .
ـ " ديوان زهير بن أبي سلمى " ، دار صادر ، بيروت .
ـ " ديوان الشماخ بن ضرار " ، تحقيق صلاح الهادي ، القاهرة ، ١٣٨٨هـ .
ـ " ديوان طرفة بن العبد " ، دار صادر ، بيروت .
ـ ديوان عنترة بن شداد ، تحقيق محمد سعيد مولوي ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، ط١ ، ١٩٨٣م .
ـ " ديوان الفرزدق " ، شرحه وضبطه وقدم له ، علي فـاعور ، دار الكتـب العلمية ، بيروت .
ـ " رصف المباني في شرح حروف المعاني " ، لأحمد بن عبدالنور المالقي ، تحقيق : أحمد محمد الخراط ، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق .
ـ " روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني " ، لأبي الفضل شـهاب الدين الألوسي ، ضبطه وصححـه ، علي عبدالباري عطيـة ، دار الكتـب العلمية ، بيروت ، ط١ ، ١٤١٥هـ .
ـ " سر صناعة الإعراب " ، لابن جني ، دراسة وتحقيق ، د : حسن هنـداوي ، دار القلم ، دمشق ، ط٢ ، ١٤١٣هـ .
ـ " سنن الدارمي " ، للإمام الدارمي ، عناية محمد أحمد دهمان ، دار إحياء السنة النبوية ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

- " سنن النسائي " للإمام النسائي ، دار المعرفة ، المكتب الإسـلامي لتحقيـق التراث ، بيروت ، ط٣ ، ١٤١٤هـ .
- " شذور الذهب في معرفة كلام العرب " لابن هشام الأنصاري ، تحقيق : محمد محي الدين عبدالحميد ، المكتبة العصرية ، صيدا ـ بـيروت ، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٢/م .
- " شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك " ، المكتبة العصرية ، صيدا ـ بيروت، ١٤٢٤هـ .
- " شرح الأبيات المشكلة الإعراب " ، المسمى " إيضاح الشعر " ، لأبي علـي الفارسي ، تحقيـق ، د: حـسن هنـداوي ، دار القلـم ، دمـشق ، ط١ ، ١٤٠٧هـ .
- " شرح أبيات مغني اللبيب " لعبدالقادر بن عمر البغدادي ، حققه : عبدالعزيز رباح واحمد يوسف دقاق ، دار المأمون للتراث ، دمشق ، ط٢ ، ١٤٠٧هـ .
- " شرح الأشموني على ألفية ابن مالك " ، لعلي بن محمـد الأشمـوني ، ضـمن حاشية الصبان .
- شرح التسهيل " تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد " ، لابن مالك ، مطبوع مع تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد ، تحقيق : حمد عبدالقادر عطا ـ طارق فتحي السيد ، دار الكتب العلمية ، بيروت ـ لبنان ، الطبعة الأولى ، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١/م .
- " شرح جمل الزجاجي " لابن خروف ، تحقيق د/ سلوى محمد عمر عـرب ، جامعة أم القرى ـ مكة المكرمة .
- " شرح جمل الزجاجي " ، " الشرح الكبير " ، لابـن عـصفور ، تحقيـق د. صاحب أبو جناح ، عالم الكتب ، بيروت ، ط١ ، ١٤١٩هـ .

- " شرح جمل الزجاجي ، لابن هشام الأنصاري ، دراسة وتحقيق : د. علي محسن عيسى ، عالم الكتب - بيروت، الطبعة الثانية ، ١٤٠٦هـ /١٩٨٦م .
- شرح ديوان كعب بن زهير ، دار الكتب المصرية .
- " شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب " لابن هشام الأنصاري ، مطبوع مع شذور الذهب ، تحقيق : محمد محي الدين عبدالحميد ، المكتبة العصرية ، صيدا - بيروت ، ١٤٢٣هـ /٢٠٠٢م .
- " شرح شواهد المغني " ، للسيوطي ، تصحيحات وتعليقات الشيخ محمد محمود ، دار مكتبة الحياة .
- " شرح العقيدة الطحاوية " لابن أبي العز الحنفي ، حققها وراجعها جماعة من العلماء ، وخرج أحاديثها الشيخ محمد ناصر الدين الألباني ، المكتب الإسلامي، بيروت ، ط٩ ، ١٤٠٨هـ .
- " شرح عمدة الحافظ وعدة اللآفظ " ، لجمال الدين بن مالك ، تحقيق : عدنان الدوري ، مطبعة العاني ، بغداد ، ١٣٩٧هـ /١٩٧٧م .
- " شرح كافية ابن الحاجب " ، لرضي الدين الاستراباذي ، قدم له ووضع حواشيه وفهارسه : د. إميل بديع يعقوب ، دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان ، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ /١٩٩٨م .
- " شرح الكافية الشافية " ، لابن مالك ، حققه وقدم له ، د. عبدالمنعم أحمد هريدي ، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي ، جامعة أم القرى ، مكة المكرمة ، ط١ ، ١٤٠٢هـ .
- " شرح اللمحة البدرية في علم العربية " ، لابن هشام الأنصاري ، تحقيق ، د: صلاح راوي ، دار مرجان للطباعة ، القاهرة ، ط الثانية .
- " شرح اللمع في النحو " للقاسم بن محمد الواسطي الضرير ، تحقيق ، د: رجب عثمان محمد ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ط١ ، ١٤٢٠هـ .
- " شرح المفصل " لموفق الدين بن يعيش ، عالم الكتب ، بيروت .

- " شرح المفصل في صنعة الإعراب الموسوم بالتخمير " لصدر الأفاضل الخوارزمي ، تحقيق ، د: عبدالرحمن بن سليمان العثيمين ، مكتبة العبيكان ، الرياض ، ط١ ، ١٤٢١هـ .
- " شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح " ، لابن مالك ، تحقيق وتعليق : محمد فؤاد عبدالباقي ، عالم الكتب ، بيروت ، ط٣ ، ١٤٠٣هـ .
- " الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها " لابن فارس ، علق عليه ووضع حواشيه ، أحمد حسن بسج ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١ ، ١٤١٨هـ .
- " صحيح البخاري " للإمام أبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤٢٠هـ .
- " صحيح مسلم " للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج ، تحقيق : أحمد شمس الدين ، دار الكتب العلمية ، ط١ ، ١٤١٨هـ .
- " صحيح مسلم بشرح الإمام يحيى بن شرف النووي " إعداد مجموعة من المختصين بإشراف علي عبدالحميد أبو الخير ، دار الخير ، ط١ ، ١٤١٤هـ .
- " عدة السالك إلى تحقيق أوضح المسالك " ، تأليف : محمد محي الدين عبدالحميد ، المكتبة العصرية ، بيروت .
- " علل النحو " ، لأبي الحسن الوراق ، تحقيق : محمود محمد نصار ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١ ، ١٤٢٢هـ .
- " فتح الباري بشرح صحيح البخاري " ، للحافظ ابن حجر العسقلاني ، عني به : محمد فؤاد عبدالباقي ، وصاحباه ، دار الريان للتراث ، القاهرة ، ط١ ، ١٤٠٧هـ .

- " فصول في فقه العربية " للدكتور : رمضان عبدالتواب ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ط٢ .
- " الفوائد الضيائية شرح كافية ابن الحاجب " ، لنور الدين عبدالرحمن الجامي ، دراسة وتحقيق : د. أسامة طه الرفاعي ، مطبعة وزارة الأوقاف والشؤون الدينية ، الجمهورية العراقية ، ١٤٠٣هـ .
- " القاموس المحيط " ، للفيروز آبادي ، إعداد وتقديم : محمد عبدالرحمن المرعشلي ، دار إحياء التراث العربي ، مؤسسة التاريخ العربي ، بيروت ، ط١ ، ١٤١٧هـ .
- " القرائن وحجيتها في الإثبات الجزائي " ، لعماد محمد أحمد ربيع ، دار الكندي للنشر والتوزيع ، الأردن ، ط١ ، ١٩٩٥م .
- " القرائن ودورها في الإثبات في الشريعة الإسلامية " ، أ. د. صالح بن غانم السدلان ، دار بلنسية ـ الرياض ، ط٢ ، ١٤١٨هـ .
- " القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية " ، لعبدالعال سالم مكرم ، المكتبة الأزهرية للتراث ـ القاهرة .
- " الكافي في الإفصاح عن مسائل كتاب الإيضاح " ، تحقيق ودراسة ، د : فيصل الحفيان ، مكتبة الرشد ، الرياض ، ط١ ، ١٤٢٢هـ .
- " الكتاب " لسيبويه ، تحقيق : عبدالسلام محمد هارون ، عالم الكتب ، بيروت .
- " كتاب المقتصد في شرح الإيضاح " لعبدالقاهر الجرجاني ، تحقيق : د. كاظم المرجان ، دار الرشيد للنشر ، العراق ، ١٩٨٢م .
- " الكشاف " ، لأبي القاسم الزمخشري ، رتبه وضبطه وصححه ، محمد عبدالسلام شاهين ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط٣ ، ١٤٢٤هـ .

ـ " كشاف اصطلاحات الفنون " لمحمد علي التهانوي ، وضع حواشيه ، أحمد حسن بسج ، دار الكتب العلمية ـ بيروت ، ط١ ، ١٤١٨هـ .

ـ " الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها " ، لمكي بن أبي طالب ، تحقيق ، د. محي الدين رمضان ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط5 ، ١٤١٨هـ .

ـ " كشف المشكلات وإيضاح المعضلات " ، لأبي الحسن الأصبهاني الباقولي ، حققه وعلق عليه ووضع فهارسه : د. محمد أحمد الدالي ، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق .

ـ " الكليات " ، لأبي البقاء الكفوي ، عناية : د. عدنان درويش ومحمد المصري ، مؤسسة الرسالة ـ بيروت ، ط٢ ، ١٤١٩هـ .

ـ " الكُناس في فني النحو والصرف " للملك المؤيد عماد الدين أبي الفداء ، دراسة وتحقيق : د. رياض بن حسن الخوام ، المكتبة العصرية ـ بيروت ، ط١ ، ١٤٢٠هـ .

ـ " اللباب في علل البناء والإعراب " لأبي البقاء العكبري ، حقق ج١ غازي مختار طليمات ، وحقق ج٢ د/ عبدالإله نبهان ، دار الفكر المعاصر ، بيروت ، لبنان ، دار الفكر ، دمشق ـ سوريه ، طبعة معادة ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١/م .

ـ " اللباب في علم الإعراب " ، للإسفراييني ، حققه ، د. شوقي المعري ، مكتبة لبنان ، بيروت ، ط١ ، ١٩٩٦م .

ـ " لسان العرب " لابن منظور ، اعتنى بتصحيحها : أمين محمد عبدالوهاب ـ محمد الصادق العبيدي ، دار إحياء التراث العربي ـ مؤسسة التاريخ العربي ، بيروت ـ لبنان ، الطبعة الثانية ١٤١٧هـ /١٩٩٧م .

ـ " لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد " للإمام موفـق الـدين ابـن قدامـة المقدسـي ، شرح العلامة محمد بن صالح العثيمين ، حققه ، وخرج أحاديثه ، أبو محمد أشرف بن عبدالمقـصود ، مكتبـة دار طبريـة ، الريـاض ، ط٣ ، ١٤١٥هـ .
ـ " اللمع في العربية " ، لابن جني ، تحقيق : حامد المؤمن ، عـالم الكتـب ، بيروت ، ط٢ ، ١٤٠٥هـ .
ـ " اللغة العربية معناها ومبناها " ، د: تمام حـسان ، عـالم الكتـب ، ط٣ ، ١٤١٨هـ .
ـ " مجاز القرآن " لأبي عبيـدة معمر بن المثنى ، عارضه بأصوله وعلق عليه ، د : محمد فؤاد سزكين ، مكتبة الخانجي ، القاهرة .
ـ " مجالس ثعلب " ، لأبي العباس أحمد بن يحيى ثعلب ، شرح وتحقيق ، عبدالسلام محمـد هـارون ، دار المعـارف ، القـاهرة ، ج١ ، ط٥ ، ج٢ ، ط٤ ، ١٤٠٠هـ .
ـ " مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية " لابن تيمية ، جمـع وترتيـب : عبدالرحمن بن قاسم وساعده ابنه محمد ، مجمع الملك فهد لطباعـة المـصحف الشريف ، المدينة المنورة ، ١٤١٦هـ .
ـ " المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها " لأبي الفتح عثمان ابن جني ، تحقيق : علي النجدي ـ د. عبدالحليم النجار ـ عبدالفتاح شلبي ، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ـ القاهرة ، ١٣٨٦هـ .
ـ " المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز " ، للقاضي أبي محمـد ابـن عطيـة الأندلسي ، تحقيق : عبدالسـلام عبدالشافي محمد ، دار الكتـب العلميـة ، بيروت ، ط١ ، ١٤٢٢هـ .
ـ " المدارس النحوية " ، د. شوقي ضيف ، دار المعارف ، القاهرة ، ط٧ .

ـ " المدخل الفقهي العام " ، لمصطفى أحمد الزرقا ، دار القلم ـ دمشق ، ط١ ، ١٤١٨هـ .

ـ " المسائل البصريات " ، لأبي علي الفارسي ، تحقيق ودراسة ، د: محمد الشاطر أحمد ، مطبعة المدني ، القاهرة ، ط١ ، ١٤٠٥هـ .

ـ " المسائل السفرية " ، لابن هشام الأنصاري ، تحقيق د. علي حسين البواب ، مكتبة الثقافة الدينية ، ١٤١٩هـ .

ـ "المسائل المشكلة " المعروفة بالبغداديات ، لأبي علي الفارسي ، دراسة وتحقيق ، صلاح الدين عبدالله السنكاوي ، مطبعة العاني ، بغداد .

ـ " المسائل المنثورة " ، لأبي علي الفارسي ، تحقيق : مصطفى الحدري ، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق .

ـ " المساعد على تسهيل الفوائد " شرح منقح مصفى للإمام الجليل بهاء الدين بن عقيل على كتاب التسهيل لابن مالك ، تحقيق وتعليق : د. محمد كامل بركات، ج١ : جامعة أم القرى ـ ١٤٢٢هـ . ج٢ : دار الفكر ـ دمشق ، الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ ، ج٣ وج٤ : دار المدني ـ جدة ، ١٤٠٥هـ .

ـ " المسند " للإمام أحمد ، بيت الأفكار الدولية ، ١٤١٩هـ .

ـ " المشكل في غريب القرآن " لمكي بن أبي طالب ، تحقيق د. علي حسين البواب ، مكتبة المعارف ، الرياض ، ١٤٠٦هـ .

ـ " المصباح في علم النحو " لأبي المكارم المطرزي ، حققه وعلق عليه : ياسين محمود الخطيب ، راجعه : د/ مازن المبارك ، دار النفائس ، ط١ ، ١٤١٧هـ .

ـ " المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم " لسعد الدين التفتازي ، تحقيق : د. عبدالحميد هنداوي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١ ، ١٤٢٢هـ .

ـ " معاني القرآن " لأبي الحسن الأخفش الأوسط ، قدم له وعلق عليه ووضـع حواشيه وفهارسه : إبراهيم شمس الدين ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١ ، ١٤٢٣هـ .

ـ " معاني القرآن " لأبي زكريا الفراء ، تحقيق : أحمد يوسف نجاتي ومحمد علـي النجار وآخرون ، دار السرور .

ـ " معاني القرآن وإعرابه " ، لأبي إسـحاق الزجـاج ، شـرح وتحقيـق ، د. عبدالجليل عبده شلبي ، عالم الكتب ، بيروت ، ط١ ، ١٤٠٨هـ .

ـ " معجم مقاييس اللغة " ، لابن فارس ، تحقيق / عبدالسلام محمد هارون ، دار الجيل ـ بيروت ـ ١٤٢٠هـ .

ـ " المعنى والإعراب عند النحويين ونظرية العامل " ، د. عبـدالعزيز عبـده ، منشورات الكتاب والتوزيع والإعلان والمطابع ، طرابلس ، ليبيا .

ـ " المعنى والنحو " ، للدكتـور : عبدالله أحمد جاد الكريم ، مكتبـة الآداب ، ط١ ، ١٤٢٣هـ .

ـ " مغني اللبيب عن كتب الأعاريب " ، لابن هشام الأنـصاري ، تحقيـق ، د: مازن المبارك ، وصاحبه ، دار الفكر ، بيروت ، ط١ ، ١٤١٩هـ .

ـ " المفصل في علم العربية " لأبي القاسم الزمخشري ، دار الجيل ، بيروت .

ـ " المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية " ، للإمام الشاطبي ، تحقيـق ، د: عياد الثبيتي من باب " النائب عن الفاعل " : إلى باب " حروف الجر " ، مكتبة دار التراث ، مكة المكرمة ، ط١ ، ١٤١٧هـ .

ـ " المقتضب " لأبي العباس المبرد ، تحقيق : حسن حمد ، وراجعـه : د. أميـل يعقوب، دار الكتب العلمية ، بيروت ـ لبنان ، الطبعة الأولى ، ١٤٢٠هـ ـ /١٩٩٩م .

ـ " المقرب " لابن عصفور ، تحقيق : أحمد عبدالستار الجواري وعبدالله الجبوري ، المكتبة الفيصلية ، مكة المكرمة ، ط١ ، ١٣٩١هـ .
ـ " الملل والنحل " ، للإمام أبي الفتح محمد بن عبدالكريم الشهرستاني ، صححه وعلق عليه : أحمد فهمي محمد ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط٢ ، ١٤١٣هـ .
ـ " من أسرار اللغة " ، د: إبراهيم أنيس ، مكتبة الأنجلو المصرية ، ط٦ ، ١٩٧٨م .
ـ " منثور الفوائد " ، لأبي البركات الأنباري ، تحقيق : د. حاتم صالح الضامن ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط١ ، ١٤٠٣هـ .
ـ " نتائج الفكر في النحو " لأبي القاسم عبدالرحمن السهيلي ، حققه وعلق عليه : الشيخ : عادل أحمد عبدالموجود ، الشيخ : علي محمد معوض ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١ ، ١٤١٢هـ .
ـ " النحو الوافي " لعباس حسن ، دار المعارف ، القاهرة ، ط٣ .
ـ " نزهة النظر في شرح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر " ، للإمام الحافظ ابن حجر ، تحقيق : عبدالكريم الفضيلي ، دار الثقافة ، القاهرة ، ط١ ، ١٤١٨هـ .
ـ " نشأة النحو " ، محمد الطنطاوي ، دار الندوة الجديدة .
ـ " النشر في القراءات العشر " للإمام ابن الجزري ، خرج آياته ، زكريا عميرات ، دار الكتب العلمية ، ط١ ، ١٤١٨هـ .
ـ " نظم الفرائد وحصر الشرائد " للمهلبي ، تحقيق : د/ عبدالرحمن بن سليمان العثيمين ، مكتبة الخانجي ـ القاهرة ، ط١ ، ١٤٠٦هـ .

- " النهاية في غريب الحديث والأثر " ، لابن الأثير ، دار إحياء الكتب العربية ، عيسى البابي الحلبي ، الأجزاء الثلاثة الأولى تحقيق ، طـاهر أحمـد الـزاوي ، ومحمود محمد الطناحي ، والرابع والخامس تحقيق ، محمود محمد الطناحي .
- " همع الهوامع في شرح جمع الجوامع " للسيوطي ، تحقيق : أحمد شمس الـدين ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١ ، ١٤١٨هـ .

ثالثاً : المخطوطات :

- " تحفة الغريب في الكلام على مغني اللبيب "
للدماميني ، مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى ، رقم ٨٧١ ، نحو ، عـن المكتبة الوطنية بتونس ، برقم ٥٢١٨ .
- " الجمع الغريب في ترتيب آي مغني اللبيب " .
لأبي عبدالله الرصاع ، من سورة إبراهيم إلى سورة سبأ قام بطباعتـها أحـد الزملاء .

رابعاً : الرسائل العلمية

- " تحفة الغريب في الكلام على مغني اللبيب "
لمحمد بدر الدين الدماميني ، قسم الحروف والأدوات ، رسالة دكتوراه ، مقدمة من إبراهيم حسن ، جامعة الأزهر .
- " الجمع الغريب في ترتيب آي مغني اللبيب "
لأبي عبدالله الرصاع ، من أول سورة آل عمران إلى آخر سورة الرعد ، رسالة دكتوراه قدمها جمعان بن بنيوس السيالي ، جامعة أم القرى .
- " المنصف من الكلام على مغني اللبيب "
للشمني ، القسم الأول منه رسالة ماجستير مقدمة من عبدالحميد عبد المبدي ، جامعة دار العلوم .
القسم الآخر رسالة ماجستير مقدمة من أحمد محمود السيد، جامعة دار العلوم .

خامساً : الدوريات :

- حوليات الجامعة التونسية ، العدد ١٦ ، "النظام اللغوي بين الشكل والمعنى " ، لمحمد صلاح الدين الشريف .
- اللسان العربي ، مكتب تنسيق التعريب في الوطن العربي بالرباط ، مـج١١ ، ج١ ، " القرائن النحوية وإطراح العامل والإعرابين التقـديري والمحلـي " ، للدكتور تمام حسان .
- مجلة مجمع اللغة العربية الأردني ، العدد ٣٦ ، ١٤٠٩هـ ـ ، " في الدلالـة والتطور الدلالي " للدكتور أحمد محمد قدور .
- منشورات جامعة قاريونس ـ بنغازي ، " الجواز النحوي ودلالـة الإعـراب على المعنى " لمراجع عبدالقادر بالقاسم الطلحي .

سابعاً : فهرس الموضوعات

الصفحة

أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتۡ لَا يُؤۡمِنُونَ " .... ١٠٦ ـ ١١٣